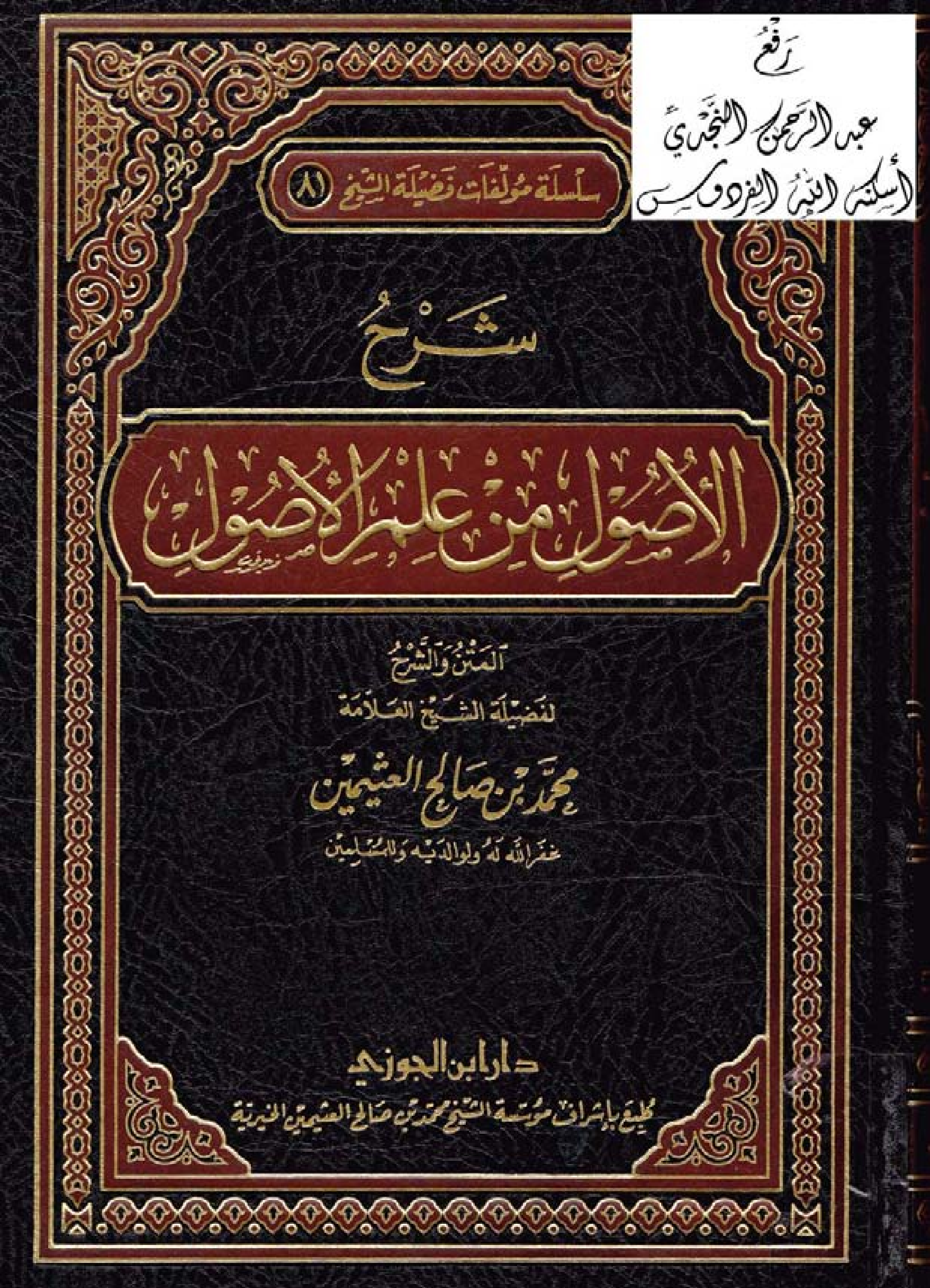
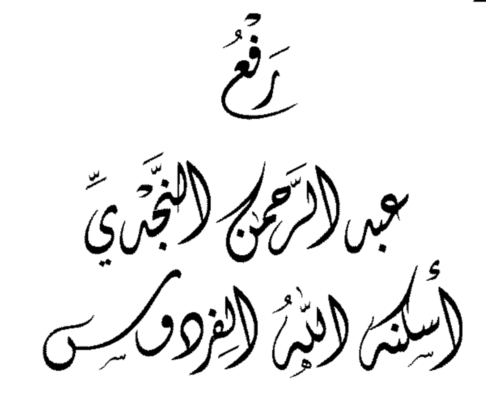

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
سلسلة مؤلفات فضيلة الشيخ (٨١)
شرح
الأصول من علم الأصول
المتن والشرح
لفضيلة الشيخ العلامة
محمد بن صالح العثيمين
غفر الله له ولوالديه وللمسلمين
دار ابن الجوزي
طبع بإشراف مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية



شرح

الأصول من علم الأصول

ح مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ١٤٣١هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

العثيمين، محمد بن صالح

شرح الأصول من علم الأصول./ محمد بن صالح العثيمين. ـ الرياض، ١٤٣١هـ

٧٨٤ص؛ ١٧×٢٤سم

ردمك: ٥ ـ ٠٧ ـ ٨٠٣٦ ـ ٦٠٣ ـ ٩٧٨

١ ـ أصول الفقه أ. العنوان

ديوي ٢٥١ ١٤٣١/٩٤٥

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

إلا لمن أراد طبعه لتوزيعه مجاناً بعد مراجعة

مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية

المملكة العربية السعودية

عنيزة ـ ص ب ١٩٢٩

هاتف: ٠٦/٣٦٤٢١٠٧ ـ ٠٦/٣٦٤٢٠٠٩

www.binothaimeen.com

info@binothaimeen.com

الطبعة الثالثة

١٤٣٣ هـ



دار ابن الجوزي

للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية: الدمام - طريق الملك فهد - ت: ٨٤٢٨١٤٦ - ٨٤٦٧٥٩٣، ص ب: ٢٩٨٢ الرمز البريدي: ٣١٤٦١ - فاكس: ٨٤١٢١٠٠ - الرياض - تلفاكس: ٢١٠٧٢٢٨ - جوال: ٠٥٠٣٨٥٧٩٨٨ الإحساء - ت: ٥٨٨٣١٢٢ - جدة - ت: ٦٣٤١٩٧٣ - ٦٨١٣٧٠٦ - ٠٥٦٣٤٧٦٣٨٨ - **بيروت** - هاتف: ٠٣/٨٦٩٦٠٠ - فاكس: ٠١/٦٤١٨٠١ - **القاهرة** - ج.م.ع - محمول: ٠١٠٠٦٨٢٣٧٨٣ - تلفاكس: ٠٢٤٤٣٤٤٩٧٠ - الإسكندرية - ٠١٠٦٩٠٥٧٥٧٣ - البريد الإلكتروني:

aljawzi@hotmail.com - www.aljawzi.com

سلسلة مؤلفات فضيلة الشيخ (٨١)

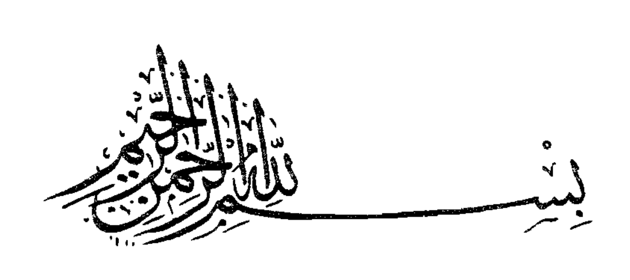
رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

شرح
الأصول من علم الأصول

المتن والشرح
لفضيلة الشيخ العلامة

محمد بن صالح العثيمين
غفر الله له ولوالديه وللمسلمين

دار ابن الجوزي
طبع بإشراف مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فلقد تميز التراث العلمي لصاحب الفضيلة شيخنا محمد بن صالح العثيمين ـ رحمه الله تعالى ـ بِسماتٍ وخصائص جليلة، ومنها العناية الفائقة بمباحث الفقه، تأصيلاً لقواعده، وتفريعاً لمسائله، وتدقيقاً في استنباط أحكامه، وتحريراً لعباراته، وتوضيحاً وتقريباً لمعانيه حتى بلغ ـ بفضل الله تعالى ـ درجة التحقيق والرسوخ.

عقد ـ رحمه الله ـ لهذه الغاية دروساً عديدة ضمن جهوده المباركة التي تجاوزت خمسين عاماً في مجال التعليم والتربية والتأليف والإفتاء والخطابة والدعوة إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ، وكان من توجيهات فضيلته لطلبة العلم أن يبادروا في اغتنام أوقاتهم لإدراك أصول الفقه وقواعده ليتمكنوا من تنزيل المسائل الجزئية على القواعد الكلية، حتى قال في منظومته في أصول الفقه:

وبعدُ فالعلمُ بحور زاخرة لن يبلغ الكادحُ فيه آخره
لكنَّ في أصوله تسهيلا لنيله، فاحرصْ تجد سبيلا
اغتنم القواعد الأصولا فمن تفُتْهُ يُحرم الوصولا

وفي عام ١٣٩٠هـ من الهجرة ألف رسالته المختصرة في أصول الفقه وسماها **(الأصول من علم الأصول)** وهي المتن المشروح في هذا الكتاب.

ثم تناول هذه الرسالة بالشرح عدة مرات كان آخرها هذا الشرح المسجل صوتياً عام ١٤١١هـ في الحلقة العلمية التي كان يعقدها في جامعه بمدينة عنيزة لتدريس العلوم الشرعية واللغوية.

وإنفاذاً للقواعد والتوجيهات التي قررها فضيلته ـ رحمه الله ـ لإخراج تراثه العلمي عهدت (مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية) إلى الشيخ عبد المجيد بن محمد بن عبد الله السبهان ـ أثابه الله ـ لإعداد هذه الدروس وتجهيزها للطباعة والنشر، فجزاه الله خيراً.

نسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجزي فضيلة شيخنا عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء ويسكنه فسيح جناته، ويضاعف له المثوبة والأجر، ويعلي درجته في المهديين.

وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

اللجنة العلمية
في مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية
غرة محرم ١٤٣١هـ

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

بسم الله الرحمن الرحيم

نبذة مختصرة عن فضيلة الشيخ
العلّامة محمد بن صالح العثيمين ـ رحمه الله ـ

١٣٤٧ ـ ١٤٢١هـ

نسبه ومولده:

هو صاحب الفضيلة الشيخ العالم المحقق، الفقيه المفسِّر، الورع الزاهد، محمد بن صالح بن محمد بن سليمان بن عبد الرحمن آل عثيمين من الوهبة من بني تميم.

ولد في ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك عام ١٣٤٧هـ في عُنيزة ـ إحدى مدن القصيم ـ في المملكة العربية السعودية.

نشأته العلمية:

ألحقه والده ـ رحمه الله تعالى ـ ليتعلم القرآن الكريم عند جدِّه من جهة أمه المعلِّم عبد الرحمن بن سليمان الدامغ ـ رحمه الله ـ، ثمّ تعلَّم الكتابة، وشيئاً من الحساب، والنصوص الأدبية في مدرسة الأستاذ عبد العزيز بن صالح الدامغ ـ رحمه الله ـ وذلك قبل أن يلتحق بمدرسة المعلِّم علي بن عبد الله الشحيتان ـ رحمه الله ـ حيث حفظ القرآن الكريم عنده عن ظهر قلب ولمّا يتجاوز الرابعة عشرة من عمره بعد.

وبتوجيه من والده ـ رحمه الله ـ أقبل على طلب العلم الشرعي، وكان فضيلة الشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي ـ رحمه الله ـ يدرِّس العلوم الشرعية والعربية في الجامع الكبير بعنيزة، وقد رتَّب اثنين من طلبته الكبار؛ لتدريس المبتدئين من الطلبة، وهما: الشيخ محمد بن عبد العزيز المطوع، والشيخ علي بن حمد الصالحي ـ رحمهما الله تعالى ـ فانضم الشيخ إلى حلقة الشيخ محمد بن عبد العزيز المطوع ـ رحمه الله ـ حتى أدرك من العلم في التوحيد، والفقه، والنحو ما أدرك.

ثم جلس في حلقة شيخه العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي ـ رحمه الله ـ، فدرس عليه في التفسير، والحديث، والسيرة النبوية، والتوحيد، والفقه، والأصول، والفرائض، والنحو، وحفظ مختصرات المتون في هذه العلوم.

ويُعدّ فضيلة الشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي ـ رحمه الله ـ هو شيخه الأول؛ إذ أخذ عنه العلم؛ معرفةً وطريقةً أكثر مما أخذ عن غيره، وتأثر بمنهجه وتأصيله، وطريقة تدريسه، واتِّباعه للدليل.

وعندما كان الشيخ عبد الرحمن بن علي بن عودان ـ رحمه الله ـ قاضياً في عنيزة قرأ عليه في علم الفرائض، كما قرأ على الشيخ عبد الرزاق عفيفي ـ رحمه الله ـ في النحو والبلاغة أثناء وجوده مدرِّساً في تلك المدينة. ولما فتح المعهد العلمي في الرياض أشار عليه الشيخ علي بن حمد الصالحي ـ رحمه الله تعالى ـ أن يلتحق به، فاستأذن شيخَه العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي ـ رحمه الله ـ فأذن له، والتحق بالمعهد عامي ١٣٧٢ ـ ١٣٧٣هـ.

ولقد انتفع ـ خلال السنتين اللّتين انتظم فيهما في معهد الرياض العلمي ـ بالعلماء الذين كانوا يدرِّسون فيه حينذاك ومنهم: العلامة المفسِّر الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، والشيخ الفقيه عبد العزيز بن ناصر بن رشيد، والشيخ المحدِّث عبد الرحمٰن الإفريقي ـ رحمهم الله تعالى ـ.

وفي أثناء ذلك اتصل بسماحة الشيخ العلّامة عبد العزيز بن عبد الله بن باز ـ رحمه الله ـ، فقرأ عليه في المسجد من صحيح البخاري ومن رسائل شيخ الإسلام ابن تيمية، وانتفع به في علم الحديث والنظر في آراء فقهاء المذاهب والمقارنة بينها، ويُعدُّ سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز ـ رحمه الله ـ هو شيخه الثاني في التحصيل والتأثُّر به.

ثم عاد إلى عنيزة عام ١٣٧٤هـ، وصار يَدرُسُ على شيخه العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ويتابع دراسته انتساباً في كلية الشريعة، التي أصبحت جزءاً من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، حتى نال الشهادة العالية.

تدريسه:

توسَّم فيه شيخه النَّجابة وسرعة التحصيل العلمي، فشجّعه على التدريس وهو ما زال طالباً في حلقته، فبدأ التدريس عام ١٣٧٠هـ في الجامع الكبير بعنيزة.

ولمَّا تخرَّج من المعهد العلمي في الرياض عُيِّن مدرِّساً في المعهد العلمي بعنيزة عام ١٣٧٤هـ.

وفي سنة ١٣٧٦هـ توفي شيخه العلّامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي ـ رحمه الله تعالى ـ فتولّى بعده إمامة الجامع الكبير في

عنيزة، وإمامة العيدين فيها، والتدريس في مكتبة عنيزة الوطنية التابعة للجامع؛ وهي التي أسسها شيخه ـ رحمه الله ـ عام ١٣٥٩هـ.

ولما كثر الطلبة، وصارت المكتبة لا تكفيهم؛ بدأ فضيلة الشيخ ـ رحمه الله ـ يدرِّس في المسجد الجامع نفسه، واجتمع إليه الطلاب وتوافدوا من المملكة وغيرها حتى كانوا يبلغون المئات في بعض الدروس، وهؤلاء يدرسون دراسة تحصيل جاد، لا لمجرد الاستماع، وبقي على ذلك، إماماً وخطيباً ومدرساً، حتى وفاته ـ رحمه الله تعالى ـ.

بقي الشيخ مدرِّساً في المعهد العلمي من عام ١٣٧٤هـ إلى عام ١٣٩٨هـ عندما انتقل إلى التدريس في كلية الشريعة وأصول الدين بالقصيم التابعة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وظل أستاذاً فيها حتى وفاته ـ رحمه الله تعالى ـ.

وكان يدرِّس في المسجد الحرام والمسجد النبوي في مواسم الحج ورمضان والإجازات الصيفية منذ عام ١٤٠٢هـ، حتى وفاته ـ رحمه الله تعالى ـ.

وللشيخ ـ رحمه الله ـ أسلوب تعليمي فريد في جودته ونجاحه، فهو يناقش طلابه ويتقبل أسئلتهم، ويُلقي الدروس والمحاضرات بهمَّة عالية ونفسٍ مطمئنة واثقة، مبتهجاً بنشره للعلم وتقريبه إلى الناس.

آثاره العلمية:

ظهرت جهوده العظيمة ـ رحمه الله تعالى ـ خلال أكثر من خمسين عاماً من العطاء والبذل في نشر العلم والتدريس والوعظ

والإرشاد والتوجيه وإلقاء المحاضرات والدعوة إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ.

ولقد اهتم بالتأليف وتحرير الفتاوى والأجوبة التي تميَّزت بالتأصيل العلمي الرصين، وصدرت له العشرات من الكتب والرسائل والمحاضرات والفتاوى والخطب واللقاءات والمقالات، كما صدر له آلاف الساعات الصوتية التي سجلت محاضراته وخطبه ولقاءاته، وبرامجه الإذاعية، ودروسه العلمية في تفسير القرآن الكريم، والشروحات المتميزة للحديث الشريف والسيرة النبوية، والمتون والمنظومات في العلوم الشرعية والنحوية.

وإنفاذاً للقواعد والضوابط والتوجيهات التي قررها فضيلته ـ رحمه الله تعالى ـ لنشر مؤلفاته، ورسائله، ودروسه، ومحاضراته، وخطبه، وفتاواه ولقاءاته، تقوم مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية ـ بعون الله وتوفيقه ـ بواجب وشرف المسؤولية لإخراج كافة آثاره العلمية والعناية بها.

وبناءً على توجيهاته ـ رحمه الله تعالى ـ أنشئ له موقع خاص على شبكة المعلومات الدولية[١]، من أجل تعميم الفائدة المرجوة ـ بعون الله تعالى ـ وتقديم جميع آثاره العلمية من المؤلفات والتسجيلات الصوتية.

أعماله وجهوده الأخرى:

إلى جانب تلك الجهود المثمرة في مجالات التدريس والتأليف والإمامة والخطابة والإفتاء والدعوة إلى الله ـ سبحانه

(١) www.binothaimeen.com.

وتعالى ـ كان لفضيلة الشيخ أعمال كثيرة موفقة منها ما يلي:

* عضواً في هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية من عام ١٤٠٧هـ إلى وفاته.

* عضواً في المجلس العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية العامين الدراسيين ١٣٩٨ ـ ١٤٠٠هـ.

* عضواً في مجلس كلية الشريعة وأصول الدين بفرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في القصيم ورئيساً لقسم العقيدة فيها.

* وفي آخر فترة تدريسه بالمعهد العلمي شارك في عضوية لجنة الخطط والمناهج للمعاهد العلمية، وألّف عدداً من الكتب المقررة بها.

* عضواً في لجنة التوعية في موسم الحج من عام ١٣٩٢هـ إلى وفاته ـ رحمه الله تعالى ـ حيث كان يلقي دروساً ومحاضرات في مكة والمشاعر، ويفتي في المسائل والأحكام الشرعية.

* ترأس جمعية تحفيظ القرآن الكريم الخيرية في عنيزة من تأسيسها عام ١٤٠٥هـ إلى وفاته.

* ألقى محاضرات عديدة داخل المملكة العربية السعودية على فئات متنوعة من الناس، كما ألقى محاضرات عبر الهاتف على تجمعات ومراكز إسلامية في جهات مختلفة من العالم.

* من علماء المملكة الكبار الذين يجيبون على أسئلة المستفسرين حول أحكام الدين وأصوله عقيدة وشريعة، وذلك عبر البرامج الإذاعية من المملكة العربية السعودية وأشهرها برنامج «**نور على الدرب**».

* نذر نفسه للإجابة على أسئلة السائلين مهاتفة ومكاتبة ومشافهة.

* رتَّب لقاءات علمية مجدولة، أسبوعية وشهرية وسنوية.

* شارك في العديد من المؤتمرات التي عقدت في المملكة العربية السعودية.

* ولأنه يهتم بالسلوك التربوي والجانب الوعظي اعتنى بتوجيه الطلاب وإرشادهم إلى سلوك المنهج الجاد في طلب العلم وتحصيله، وعمل على استقطابهم والصبر على تعليمهم وتحمل أسئلتهم المتعددة، والاهتمام بأمورهم.

* وللشيخ ـ رحمه الله ـ أعمال عديدة في ميادين الخير وأبواب البرّ ومجالات الإحسان إلى الناس، والسعي في حوائجهم وكتابة الوثائق والعقود بينهم، وإسداء النصيحة لهم بصدق وإخلاص.

مكانته العلمية:

يُعَدُّ فضيلة الشيخ ـ رحمه الله تعالى ـ من الراسخين في العلم الذين وهبهم الله ـ بمنِّه وكرمه ـ تأصيلاً ومَلَكة عظيمة في معرفة الدليل واتباعه واستنباط الأحكام والفوائد من الكتاب والسنّة، وسبر أغوار اللغة العربية معانِيَ وإعراباً وبلاغة.

ولما تحلَّى به من صفات العلماء الجليلة وأخلاقهم الحميدة والجمع بين العلم والعمل أحبَّه الناس محبة عظيمة، وقدّره الجميع كل التقدير، ورزقه الله القَبول لديهم واطمأنوا لاختياراته الفقهية، وأقبلوا على دروسه وفتاواه وآثاره العلمية، ينهلون من معين علمه ويستفيدون من نصحه ومواعظه.

وقد مُنح جائزة الملك فيصل ـ رحمه الله ـ العالمية لخدمة الإسلام عام ١٤١٤هـ، وجاء في الحيثيات التي أبدتها لجنة الاختيار لمنحه الجائزة ما يلي:

أولاً: تحلِّيه بأخلاق العلماء الفاضلة التي من أبرزها الورع، ورحابة الصدر، وقول الحق، والعمل لمصلحة المسلمين، والنصح لخاصتهم وعامتهم.

ثانياً: انتفاع الكثيرين بعلمه؛ تدريساً وإفتاءً وتأليفاً.

ثالثاً: إلقاؤه المحاضرات العامة النافعة في مختلف مناطق المملكة.

رابعاً: مشاركته المفيدة في مؤتمرات إسلامية كثيرة.

خامساً: اتباعه أسلوباً متميزاً في الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وتقديمه مثلاً حيّاً لمنهج السلف الصالح؛ فكراً وسلوكاً.

عقِبُه:

له خمسة من البنين، وثلاث من البنات، وبنوه هم: عبد الله، وعبد الرحمن، وإبراهيم، وعبد العزيز، وعبد الرحيم.

وفاته:

تُوفي ـ رحمه الله ـ في مدينة جُدّة قُبيل مغرب يوم الأربعاء الخامس عشر من شهر شوال عام ١٤٢١هـ، وصُلِّي عليه في المسجد الحرام بعد صلاة عصر يوم الخميس، ثم شيّعته تلك الآلاف من المصلّين والحشود العظيمة في مشاهد مؤثرة، ودُفن في مكة المكرمة.

وبعد صلاة الجمعة من اليوم التالي صُلِّي عليه صلاة الغائب في جميع مدن المملكة العربية السعودية.

رحم الله شيخنا رحمة الأبرار، وأسكنه فسيح جناته، ومَنَّ عليه بمغفرته ورضوانه، وجزاه عما قدّم للإسلام والمسلمين خيراً.

اللجنة العلمية

في مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الشارح

الحمدُ لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

هذا الفن الذي هو (أصول الفقه) هو ـ كما سيأتي إن شاء الله في تعريفه ـ فنٌّ هام جداً، ينبغي لطالب الفقه أن يعتنِيَ به، لأنّه أصولُ الشيء، والأصول يقول العلماء فيها: **(من حُرِم الأصول حُرِم الوصول)**، فلا يمكن أن تصل إلى العلوم إلا بأصولها وقواعدها.

وقد جعل أهل العلم لكل فنٍّ أصولاً، فالتفسير جعلوا له أصولاً، والحديث جعلوا له أصولاً، والفقه جعلوا له أصولاً، والنحو جعلوا له أصولاً، وهكذا..

وأصول الفقه يقولون: إن أول من ألَّف فيه الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ، وتابعه الناس على ذلك، فكتبوا فيه كتاباتٍ كثيرةً: الطويلةَ والقصيرةَ، وما بين ذلك، حتى صار فنّاً مستقلاً يُدرس، وليس في ضمن الفقه.

ثم اعلم أيضاً أن هناك قواعد غير أصول الفقه، وهي ما يسمى بـ(العلل) أو (الحكم)، وهي التي نعبر عنها كثيراً في دروسنا بـ(الدليل النظري)، وهي أيضاً من الأمور التي يستحسن أن

يتتبَّعها الإنسان في كتب الفقه ويجمعها، فإذا تتبعها في كتب الفقه وجمعها حصل منها فوائد كثيرة، وصارت هي بنفسها قواعد.

ثم هناك (قواعد فقهية) غير القواعد الأصولية، وهي عبارة عن ضوابط تجمع أفراداً من المسائل يجمعها معنى واحد ترد إليه، مثل «**قواعد ابن رجب**».

فالقواعد الفقهية يبحث فيها عن المسائل، ولا يبحث فيها عن أدلة الأحكام، وأصول الفقه يبحث فيها عن أدلة الأحكام.

والضوابط الفقهية أقل من القواعد، فهي: عبارة عن كلام عام يتناول صوراً متعددة من أبواب مختلفة كالأنكحة والفرائض، لكنه بلا قاعدة، لأن القاعدة تتخذ كدليل.

وأصول الفقه ـ كما سيأتي إن شاء الله تعالى في تعريفه ـ يبحث في أدلة الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد.

نسأل الله تعالى أن يلهمنا الرشد في القول والعمل، وأن يكلل أعمالنا بالنجاح، إنه جواد كريم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

محمد بن صالح العثيمين

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤلف:

الحمدُ لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه،

أما المؤلف، فقد قدَّم لهذا الفن هذه الخطبةَ، وهي خطبةُ الحاجة.

قوله: (الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه) الجملة الأولى: **(الحمد لله)** جملة إسمية. والجملة الثانية: جملة فِعلية.

يعني أنَّ مثل هذا التعبير يفيد أن الحمدَ ثابت لله ثبوتاً مستقراً، لأن الجملة الاسمية تدل على الثبوت والاستقرار.

ثم إن القائل الذي أثنى على الله بالحمد قال: **(نحمده)**، فثنَّى بالفعل، والحمد وصف المحمود بالكمال مع المحبة والتعظيم.

أما **(نستعينه)**: فنطلب منه العون على أمور الدنيا والآخرة.

(ونستغفره): نطلب منه مغفرة الذنوب، وهي ستر الذنب والتجاوز عنه.

(ونتوب إليه) أي: نرجع، فالتوبة: الرجوع إلى الله من معصيته إلى طاعته.

وهي نوعان: توبة مطلقة، وتوبة مقيدة.

فالتوبة المقيدة: هي التوبة من ذنب معين.

والصحيح أنها تصح من الذنب المعين مع الإصرار على غيره، فيكون تائباً مُصِرّاً.

ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا،

أما التوبة المطلقة التي يوصف الإنسان فيها بأنه من التوابين؛ فهي التوبة من جميع الذنوب.

قوله: (ونعوذ بالله من شرور أنفسنا) العوذ معناه: الاعتصام بالله ـ عزّ وجلّ ـ، أي: نعتصم بالله من شرور أنفسنا.

فإن قيل: وهل لأنفسنا شرور؟!

فالجواب: نعم، قال تعالى: ﴿۞ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٥٣﴾ [يوسف].

وشرور النفس تدور على أمرين: إما دعوة إلى معصية، وإما تثبيط عن طاعة.

ويقيِّد هذه الشرور كمال الإيمان بالله ـ عزّ وجلّ ـ، وكمال العقل؛ لأن العاطفة التي تُحمَل عليها النفس تقيَّد بهذين الأمرين:

الإيمان بالله ـ عزّ وجلّ ـ، والعقل والنظر في الأمور والعواقب، حتى يرتدع الإنسان عن الوقوع في المعاصي والاستمرار في ترك الواجب.

قوله: (ومن سيئات أعمالنا) أي ونعوذ بالله من سيئات أعمالنا لأن الأعمال السيئة لها آثار على القلب واللسان والجوارح، ولها آثار على الفرد والمجتمع، قال الله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٤١﴾ [الروم]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٖ ٣٠﴾ [الشورى] حتى إن بعض السلف يقول: «إنني لأعرف آثار سيئتي في زوجتي وأهلي». إذا صدرت منه سيئة، ساءت نفس زوجته عليه، أو نفس ولده أو صاحبه.

من يهده الله فلا مُضل له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ....

ولها آثار على الرزق وهذا ظاهر أيضاً، فإن الله يقول: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق].

فتسد أبواباً كثيرة من الرزق، وتوجب للإنسان أن يكون فقير القلب.

قوله: (من يهده الله فلا مضل له) **(من يهده)** أي: مَنْ قدَّر الله هُداه اتجه إلى الهدى، ولم يقدر أحد أن يصده، ولا أن يخرجه من هذا الهدى.

قوله: (ومن يضلل فلا هادي له) يعني: من يُقدِّر ضلاله فإنه لا هادي له، مهما كثر الدعاة إلى الخير فإنه لن يهتدي.

والغرض من هاتين الجملتين: **(من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له)** اللجوء إلى الله ـ عزّ وجلّ ـ في طلب الهدى، والتعوذ من الضلال، وأن لا تعتمد على نفسك فتُعجَب، بل اسألِ الله دائماً الثبات، ولهذا جاء في الحديث القدسي: «**فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومنَّ إلا نفسه**»[١].

قوله: (وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له).

قوله: (أشهد) أي: أُقر وأوقن بهذا الشيء إيقاناً كأني أشاهده، ولهذا قال: (أشهد) يعني: كأنه شاهد هذا الأمر بعينه.

قوله: (لا إله إلا الله) أي: لا إله حق إلا الله، وحينئذ لا يرد علينا أن الله ـ عزّ وجلّ ـ سمَّى أصنام المشركين التي يعبدونها آلهة،

---

(١) رواه مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، حديث رقم (٢٥٧٧)، من حديث أبي ذر.

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ....

فقد قال الله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا﴾ [الأنبياء: ٤٣]، وقال: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ ءَالِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ﴿٧٤﴾﴾ [يس]، وقال: ﴿فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ [هود: ١٠١]، وقال: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الإسراء: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الشعراء: ٢١٣].

إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن هذه الأشياء توصف بالألوهية.

فإن قلت: كيف تجمع بين **(لا إله إلا الله)**، وبين ثبوت الألوهية لهذه المعبودات؟

فالجواب: أجمع بينهما من وجهين:

أولاً: أن هذه الألوهية إنما هي ألوهية على زعمهم، قال الله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ﴾ [الإسراء: ٤٢]، فدل ذلك على أنه ليس هناك آلهة حقيقة، لكن بحسب دعواهم وزعمهم. ويؤيد ذلك قوله تعالى: عن اللات والعزى ومناة، ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَءَابَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾ [النجم: ٢٣] وقال تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَءَابَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾ [يوسف: ٤٠].

ثانياً: أن الآلهة سُميت (آلهة) لأنها معبودة، وكل معبود إله؛ لكنها آلهة باطلة كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ الْبَاطِلُ﴾ [الحج: ٦٢].

وقوله: (وحده لا شريك له) تأكيد لهذه الشهادة.

قوله: (وأشهد أن محمداً عبده ورسوله): هذان الوصفان أفضل ما يوصف بهما النبي ﷺ:

صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، ....

الأول: أنه عبد لله تعالى وهذه العبودية أخص أنواع العبودية.

الثاني: أنه رسول الله تعالى إلى الإنس والجن، صادق مصدوق واجب الاتباع.

ولقد قام ﷺ بعبودية ربه على أتم الوجوه وقام بأعباء الرسالة خير قيام.

فهو إلينا رسول ولله عبد، ومن تمام عبوديته عليه الصلاة والسلام قيامه بالرسالة، فإن قيامه بالرسالة من أشد وأصعب ما يكون، ولولا أنه عليه الصلاة والسلام موقن بأنه عبد لله وأنه مربوب له ما تحمَّل هذا الأمر العظيم، ولكنه كان يقول حين أدميت أصبعه:

«هل أنت إلا أصبع دُميت وفي سبيل الله ما لقيت»[1]

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في مجادلة أهل الباطل والتعطيل:

فاصبر قليلاً فإنما هي ساعة فإذا أصبت ففي رضا الرحمن[2]

فمثل هؤلاء لا يبالون إذا أصيبوا؛ لأنه في رضا الله ـ عزّ وجلّ ـ.

قوله: (صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين) قال أبو العالية ـ رحمه الله تعالى ـ صلاة الله على عبده: ثناؤه عليه في الملأ الأعلى؛ فالصلاة أخص من الرحمة وأكمل، وليست هي الرحمة لقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ﴾ [البقرة: ١٥٧] فعطف الرحمة على الصلوات يقتضي

---

(١) رواه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب من يُنكب في سبيل الله (٢٨٠٢)؛ ورواه مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب ما لقي النبي ﷺ (١٧٩٦).

(٢) انظر: الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية.

....

المغايرة وجملة ﷺ جملة خبرية لفظاً طلبية معنًى، والمراد بها الدعاء لا الخبر.

قوله: (وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان)، المراد بـ(الآل) في هذا التعبير: المؤمنون من قرابته؛ لأنه قال: **(وأصحابه ومن تبعهم بإحسان)**.

وأما إذا لم يذكر الأصحاب والأتباع فالمراد بآله الأتباع على دينه، والأصحاب جمع صحب والصحابي من اجتمع بالنبي ﷺ مؤمناً به ومات على ذلك. والأتباع جمع تابع وهو المقتدي بالمتبوع والمتأسي به عقيدةً وعبادةً ومنهجاً. وقيد ذلك بالإحسان كما قيده الله به في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

وذلك لأن التبعية لهؤلاء إما أن تكون بإحسان، وإما أن تكون بإساءة، وهذا بخلاف من لم يتبعهم إطلاقاً.

فالناس باعتبار أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام ثلاثة أقسام:

قسم: نكب عن اتباعهم.

وقسم: تبعهم بإحسان، وتبع آثارهم ظاهراً وباطناً.

وقسم: تبعهم مع إساءة في التبعية إما بالغلو أو التقصير.

ونحن حينما نصلي إنما نصلي على من تبعهم بإحسان.

أما من نكب عن طريقهم، فإن هذا لا يستحق شيئاً من الصلاة.

وأما من تبعهم على وجه الإساءة فإنه يستحق من هذه الصلاة بقدر اتباعه.

وسلَّم تسليماً.

أما بعد:

فهذه رسالة مختصرة في أصول الفقه، كتبناها على وفق المنهج المقرر للسنة الثالثة الثانوية في المعاهد العلمية، وسمَّيناها: **الأصول من علم الأصول.**

أسأل الله أن يجعل عملنا خالصاً لله، نافعاً لعباد الله، إنه قريب مجيب.

وقوله: (إلى يوم الدين)، أي: إلى يوم الجزاء وهو يوم القيامة.

وقوله: (وسلم تسليماً)، جملة خبرية لفظاً طلبيةً معنًى، فالمراد بها الدعاء بالسلامة من الآفات الحسية والمعنوية.

قوله: (أما بعد، فهذه رسالة مختصرة في أصول الفقه) (مختصرة) يعني: قلَّ لفظها وكثر معناها.

قوله: (في أصول الفقه كتبناها على وفق المنهج المقرر للسنة الثالثة الثانوية في المعاهد العلمية، وسمَّيناها: الأصول من علم الأصول) اخترنا هذا الاسم؛ لأنه جرى في العادة بين الطلاب حينما يقال: ماذا ندرس الآن؟ نقول: درسنا (الأصول)، وهكذا إذا قلنا: ما اسم الكتاب؟ يعرفون أنه: **(الأصول من علم الأصول)**.

فلا يُتكلَّف معرفة اسم الكتاب، بل يعرف ذلك مباشرة.

(أسأل الله أن يجعل عملنا خالصاً لله، نافعاً لعباد الله، إنه قريب مجيب).

أصول الفقه

● **تعريفه:**

أصول الفقه يعرَّف باعتبارين:

الأول: باعتبار مفرديه، أي: باعتبار كلمة (أصول) وكلمة (فقه).

فالأصول: جمع أصل، وهو ما يبنى عليه غيره، ومن ذلك أصل الجدار، وهو أساسه، وأصل الشجرة الذي يتفرع منه أغصانها، ....

قوله: (أصول الفقه) هذا التركيب مكون من مضاف ومضاف إليه، فلا بد أن نُعرِّف المضاف والمضاف إليه.

قوله: (أصول الفقه) يعرف باعتبارين: الأول: باعتبار مفرديه، أي: باعتبار كلمة (أصول) وكلمة (فقه) نعرِّف كل واحدة منهما على حدة.

فنعرِّفه الآن باعتبار المضاف وحده، وباعتبار المضاف إليه وحده، ثم نعرِّفه مركباً باعتباره اسماً لهذا الفن المعيَّن.

قوله: (**الأول: باعتبار مفرديه، أي: باعتبار كلمة (أصول) وكلمة (فقه)**).

قوله: (**فالأصول: جمع أصل، وهو ما يبنى عليه غيره، ومن ذلك أصل الجدار، وهو أساسه**) لأنه يبنى عليه الجدار.

وجذع الشجرة يسمى أصلاً؛ لأنه (**يتفرع منه أغصانها،**

قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾﴾ [إبراهيم].

والفقه لغة: الفهم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى ﴿٢٨﴾﴾ [طه].

واصطلاحاً: معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية.

قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾﴾ [إبراهيم]).

وأبو الإنسان وجده يسمى أصلاً؛ لأنه يتفرع منه أولاده، وعلى هذا فقِس.

أما **(الفقه)** فهو **(لغة: الفهم، ومنه قوله تعالى:** ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى ﴿٢٨﴾﴾ [طه]) أي: يفهموا.

فالفقه في اللغة أعم من الفقه في الاصطلاح، لأن كل فهم يسمى في اللغة فقهاً، تقول: فقه الرجل كلامي، أي: فهمه، قال الله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]. أي: لا تفهمونه.

وقوله: (ما يبنى عليه غيره) يشمل البناء الحسي كأصل الجدار وأصل الشجرة والبناء المعنوي كبناء الأحكام على أصولها وهي أدلتها من الكتاب والسنة والإجماع والقياس الصحيح.

قوله: (واصطلاحاً) أي في اصطلاح الأصوليين.

قوله: (معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية) عدلنا في هذا التعريف عما يعبر به كثير من الأصوليين بقولهم: معرفة الأحكام الشرعية الفرعية بأدلتها التفصيلية؛ لأن شيخ

فالمراد بقولنا: (معرفة): العلم والظن، ....

الإسلام ـ رحمه الله ـ أنكر أن تنقسم أحكام الإسلام إلى أصل وفرع، وقال: إن هذا التقسيم بدعة ولا أصل له في كلام الله ولا كلام رسوله.

قال: لأن هؤلاء يجعلون الصلاة مثلاً من الفروع، وهي من آصَل الأصول، فكيف نقول: أصول وفروع؟! من جاء بهذا التقسيم؟!

ولهذا عدلنا عن ذلك فقلنا: (العملية).

قوله: (فالمراد بقولنا: (معرفة) العلم والظن) المعرفة هنا تشمل العلم والظن، لأن إدراك الأحكام الشرعية بعضه عِلمي «أي يعلم يقيناً»، وبعضه ظني، ولهذا كانت مسائل الاجتهاد التي يختلف فيها أهل العلم غالبها ظني، وليست يقينية، ولو كانت يقينية لما اختلفوا فيها.

ولَمَّا كانت المعرفة تطلق على العلم والظن لم يوصف الله بأنه عارف؛ ولكن وُصف بأنه عالم.

قالوا: لأن المعرفة انكشاف بعد لَبْس، أي: بعد خفاء، فتقول مثلاً: تأملت هذا الشيء حتى عرفته.

وعلى كل حال فالأصل في الصفات أن الله لا يوصف إلا بما وصف به نفسه.

وأما قوله ﷺ: «**تعرَّف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة**»[1]، فالمراد بقوله: «**يعرفك في الشدة**» لازم ذلك، وهو

---

(١) هذه رواية لحديث ابن عباس المشهور: «**احفظ الله يحفظك**»، وهي عند أحمد (١/٣٠٧)؛ والحاكم في المستدرك (٣/٦٢٣)؛ والطبراني في الكبير (١١/١٢٣).

لأن إدراك الأحكام الفقهية قد يكون يقينياً، وقد يكون ظنياً، كما في كثير من مسائل الفقه.

العناية بك، وذلك لأن قوله ﷺ: «**تعرَّف إلى الله**» ليس معناه: افعل شيئاً يعرفك به؛ لأنه يعرفك سواء تعرَّفت أو لم تتعرف.

والعلم أخص من المعرفة؛ لأن المعرفة غالباً تقال في المحسوس، والعلم يكون غالباً في المعقول.

فتقول: عرفت فلاناً، يعني: عرفت أن هذا هو فلان ابن فلان.

وتقول: علمت حكم الوضوء، وهذا في الأشياء المعقولة المعنوية.

قوله: (لأن إدراك الأحكام الفقهية قد يكون يقينياً وقد يكون ظنياً كما في كثير من مسائل الفقه) ولهذا قلنا في التعريف ـ تعريف الفقه ـ: (معرفة) ليشمل العلم والظن، لأنه يوجد مسائل كثيرة من أحكام الفقه ظنية.

فمثلاً: ما يأكل الجيف، وما يستخبث؛ فالحكم أنه حرام لكنه ظنيٌّ، ولهذا نجد أقوالاً راجحة على هذا القول، ومع ذلك نسميها فقهاً، وندخلها في كتب الفقه، لأن الفقه إما علم وإما ظن.

فإذا قلت: كيف يصح لك أن تقول هذا، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [الأنعام: ١١٦]، وقال: ﴿إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞ﴾ [الحجرات: ١٢]، وقد أنكر الله على من يتبعون الظن؟

نقول: إن الظن إذا كان مبنياً على اجتهاد، فهذا هو ما يستطيعه الإنسان قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾

والمراد بقولنا: (الأحكام الشرعية) الأحكام المتلقاة من الشرع، كالوجوب والتحريم.

[البقرة: ٢٨٦]؛ ولهذا قال الرسول عليه الصلاة والسلام: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر**»[(١)]، ولو كان حكم الحاكم يقينياً لكان صواباً.

إذن الظن المذموم هو الذي لا يبنى على أساس.

مثال ذلك: جاء رجل إلى عامي يسأل: ماذا تقول في هذا؛ هل هو جائز أم حرام؟

قال: أظنه حراماً! فهذا غير جائز.

لكن لو تأمل رجل مجتهد في الأدلة، فغلب على ظنه أن هذا القول هو الراجح، فهذا لا شيء فيه؛ لأن هذا هو منتهى استطاعته.

قوله: (والمراد بقولنا: (الأحكام الشرعية) الأحكام المتلقاة من الشرع) ولهذا وصفناها بأنها شرعية.

قوله: (كالوجوب والتحريم) وكذلك الإباحة والكراهة والندب؛ لأن المثال لا يدل على الحصر.

فالأحكام الشرعية هي ما تُلُقِّيَ عن الشرع كالوجوب والتحريم، فخرج بذلك الأحكام العقلية، فالفقه: لا يبحث في الأحكام العقلية.

وأما العلل التي يعلِّل بها الفقهاء الأحكام؛ فهي علل شرعية

---

(١) رواه البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم (٦٩١٩)؛ ومسلم: كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم (١٧١٦)؛ من حديث عمرو بن العاص.

فخرج به الأحكام العقلية، كمعرفة أن الكل أكبر من الجزء.

والأحكام العادية، كمعرفة نزول الطل في الليلة الشاتية إذا كان الجو صحواً.

في الواقع متلقاة من الشرع، يعني: أن العلماء تدبروا فوجدوا أن الشرع لاحظ هذه الحكمة، فربطوا الحكم بها.

قوله: **(الأحكام العقلية، كمعرفة أن الكل أكبر من الجزء)** لو قال لك قائل: أيهما أكبر: الكل أم النصف؟ تقول: الكل.

وليس في القرآن دليل على أن الكل أكبر من النصف؛ ولكنه حكم عقلي ضروري.

وتقول: كل حادث لا بد له من مُحدث، وهذا حكم عقلي لا تعلُّق له بالفقه.

قوله: **(والأحكام العادية، كمعرفة نزول الطل في الليلة الشاتية إذا كان الجو صحواً)** مثال ذلك: إذا قلنا في ليلة صحو من ليالي الشتاء: سينزل الليلة طل ـ وهو الندى الذي يكون في الصباح ـ فهذا ليس بحكم شرعي ولا عقلي، ولكنه عادي حسي، يعني: جرت العادة بهذا.

ونقول أيضاً: إنَّ تناول نصف حبة أسبرين يهوِّن وجع الرأس، فهذا حكم عادي.

فكل ما ترتب عن التجارب أو جريان العادة فهو عادي.

فتبين لنا الآن أن الأحكام ثلاثة: شرعية، وعقلية، وعادية.

فالفقه يتعلق بالأحكام المتلقاة من الشرع.

والمراد بقولنا: (العملية) ما لا يتعلق بالاعتقاد، كالصلاة والزكاة، فخرج به ما يتعلق بالاعتقاد، كتوحيد الله ومعرفة أسمائه وصفاته، فلا يسمى ذلك فقهاً في الاصطلاح.

قوله: (والمراد بقولنا: (العملية) ما لا يتعلق بالاعتقاد) لأن أحكام الشرع:

منها: ما يتعلق بالاعتقاد، كوجوب الإيمان بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله، فهذا لا يدخل في الفقه.

ومنها: ما يتعلق بعمل المكلف، فهذا هو الذي يدخل في الفقه.

قوله: (كالصلاة والزكاة؛ فخرج به ما يتعلق بالاعتقاد، كتوحيد الله ومعرفة أسمائه وصفاته، فلا يسمى ذلك فقهاً في الاصطلاح) لكن يسمى في الشرع واللغة فقهاً.

وقد قيل: لا مشاحة في الاصطلاح إذا لم يخالف الشرع، فما دام هذا لا يخالف الشرع؛ بمعنى أن الفقهاء يقولون: نحن نؤمن بأن العلم بالتوحيد من الفقه، لكن اصطلحنا على أن الفقه خاص بهذا النوع من مسائل العلم؛ فلا ننكر عليهم.

ولكننا نقول لهم: إنَّ علم التوحيد هو الفقه الأكبر، لأن الفقه: فقه في ذات الله، وفي أسمائه وصفاته، وأفعاله، وأحكامه؛ فكل هذا يسمى فقهاً.

ومعرفة الله بأسمائه وصفاته أعظم من كل شيء، ولهذا سمَّاه العلماء: (الفقه الأكبر)، وعليه فقوله ﷺ: **«من يُرد الله به**

والمراد بقولنا: (بأدلتها التفصيلية) أدلة الفقه المقرونة بمسائل الفقه التفصيلية، فخرج به أصول الفقه، لأن البحث فيه إنما يكون في أدلة الفقه الإجمالية.

خيراً يفقهه في الدّين»[(١)]، يتناول هذا وهذا.

قوله: (والمراد بقولنا: (بأدلتها التفصيلية) أدلة الفقه المقرونة بمسائل الفقه التفصيلية) مثال ذلك: اشتراط النية لصحة الوضوء؛ لقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ [المائدة: ٦]، فدل ذلك على إرادة الغسل، ولقول النبي عليه الصلاة والسلام: «**إنما الأعمال بالنيات**»[(٢)]، فهنا أتينا بحكم مسألة، وذكرنا دليلها على سبيل التفصيل.

لكن إذا قلت: كل من عمل عملاً ناقص الشروط فعمله باطل؛ لقوله ﷺ: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»[(٣)]؛ هذا ليس بفقه، هذا يتعلق بقواعد الفقه، لأن هذا عبارة عن كلام عام، قاعدة من القواعد الفقهية.

قوله: (فخرج به أصول الفقه؛ لأن البحث فيه إنما يكون في أدلة الفقه الإجمالية) مثل: العام والخاص، والمطلق

---

(١) رواه البخاري: كتاب العلم، باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، حديث رقم (٧١)؛ ومسلم: كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة، حديث رقم (١٠٣٧)؛ من حديث معاوية بن أبي سفيان.

(٢) رواه البخاري: كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ؟ حديث رقم (١)؛ ومسلم: كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**» وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال، حديث رقم (١٩٠٧)؛ من حديث عمر بن الخطاب.

(٣) رواه البخاري: كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، حديث رقم (٢٥٥٠)؛ ومسلم: كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، حديث رقم (١٧١٨)؛ من حديث عائشة.

أما الثاني: باعتبار كونه لقباً لهذا الفن المعيَّن، فيعرف بأنه: عِلْمٌ يبحث عن أدلة الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، ....

والمقيد، والناسخ والمنسوخ.. وما أشبه ذلك.

فيُتكلَّم في أصول الفقه عن هذه الأشياء على سبيل العموم؛ لكن في الفقه يُتكلَّم في كل مسألة على سبيل التفصيل فيقال: هذا حرام، وهذا حلال، وهذا مكروه، وهذا مسنون، وهذا واجب.

قوله: (علم) خرج به الجهل، فلا يمكن أن يكون الجاهل بأصول الفقه أصولياً.

قوله: (يبحث عن أدلة الفقه الإجمالية) خرج به الفقه؛ لأنه يبحث عن أدلته التفصيلية.

فتجده يبحث في حقيقة العام، وحكمه، وأدلة العموم، وصيغ العموم، والخاص، وحكمه، والمطلق، وحكمه، والمقيد، وحكمه، والناسخ والمنسوخ، وما أشبه ذلك؛ فهذه أدلة إجمالية.

قوله: (وكيفية الاستفادة منها) هذا يحصل بتخصيص العام، وتقييد المطلق، والجمع بين النصوص المتعارضة، وما أشبه ذلك؛ لأن العام حكمه: العمل بعمومه، فكل جزئية تدخل تحت هذا اللفظ العام أَحكمُ لها بحكم اللفظ العام، لأن أصول الفقه لا يعطيك الأدلة الإجمالية فحسب، بل يعرِّفُك كيف تستفيد منها.

....

فإذا أوردت قول النبي عليه الصلاة والسلام: «**فيما سقت السماء العشر**»[١]، وجدت أن هذا عام من وجهين: من حيث الجنس، ومن حيث القدر.

فإذا أخذت بهذا العام على ظاهره قلت: تجب الزكاة في كل قليل وكثير خارج من الأرض، سواء يكال أو يدَّخر أو يُقتات، أو أيَّ نوع كان، لأن الحديث عام.

ولكن أصول الفقه تبين لك كيف تستفيد من هذا الحديث.

فنقول في أصول الفقه: إذا ورد العام وورد ما يخصِّصه، فاحمل العام على الخاص:

- فنأتي إلى المقدار ونقول: إن قوله ﷺ: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»[٢]، لا يوجب العشر على من يملك أربعة أوسق؛ لأن هذا الحديث قد خصص الحديث الأول.

فأصول الفقه يعرِّفك أن العام يخصص.

- ونأتي إلى الجنس فنقول: قوله ﷺ: «**فيما سقت السماء العشر**» عام في جنسه يشمل كل شيء خرج من الأرض سقته السماء، لكن إذا عدت إلى قوله ﷺ: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**» عرفت أنه لا زكاة إلا فيما يوسق، أي: يجعل

---

(١) رواه البخاري: كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري، حديث رقم (١٤١٢)، من حديث عبد الله بن عمر.

(٢) رواه البخاري: كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، حديث رقم (١٤١٣)؛ ومسلم: كتاب الزكاة حديث رقم (٩٧٩)؛ عن أبي سعيد الخدري.

وحال المستفيد.

فالمراد بقولنا: (الإجمالية) القواعد العامة، مثل قولهم: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والصحة تقضي النفوذ.

فخرج به الأدلة التفصيلية، فلا تذكر في أصول الفقه إلا على سبيل التمثيل للقاعدة.

والمراد بقولنا: (وكيفية الاستفادة منها) معرفة كيف يستفيد الأحكام من أدلتها بدراسة أحكام الألفاظ ودلالاتها؛ من عموم وخصوص، وإطلاق وتقييد، وناسخ ومنسوخ، وغير ذلك، فإنه بإدراكه يستفيد من أدلة الفقه أحكامها.

والمراد بقولنا: (وحال المستفيد) معرفة حال المستفيد، وهو المجتهد، سُمي مستفيداً لأنه يستفيد بنفسه الأحكام من أدلتها لبلوغه مرتبة الاجتهاد، فمعرفة المجتهد وشروط الاجتهاد، وحكمه ونحو ذلك، يبحث في أصول الفقه.

أحمالاً، وهو المكيل والموزون، فخرج بذلك ما لا يكال ولا يوزن، فليس فيه زكاة.

إذن فائدة أصول الفقه عظيمة؛ لأنه يعرِّفك كيف تستفيد من الأدلة، حتى نصل إلى حكم تتفق فيه.

قوله: (وحال المستفيد) حال المستفيد من الأدلة، وهو

....

المجتهد، يعني: القادر على استنباط الأحكام من الأدلة.

لكن مع ذلك يُبحَث في أصول الفقه عن حال المقلد، وحكم التقليد وما يتعلق بذلك، لأن التقليد قسيم الاجتهاد.

يعني: يُبحَث في أصول الفقه عن المجتهد، فليس كل إنسان مجتهداً، وشروط وضوابط الاجتهاد، وعن المقلد، وشروط التقليد.

فصار موضوع أصول الفقه ثلاثةَ أشياء:

الأول: أدلة الفقه الإجمالية.

الثاني: كيف نستفيد من هذه الأدلة.

الثالث: حال المستفيد من هذه الأدلة، وهو المجتهد.

وصار علم أصول الفقه في الحقيقة علماً مهمّاً، لا ينبغي لطالب العلم أن يُفرِّط فيه.

ومع كونه يسمَّى أصول الفقه فهو أصول أيضاً لغير الفقه، إذ يمكن أن تستخدمه في باب التوحيد، ولهذا نعرف أن الصفات التي وصف الله بها نفسه أنها مغايرة لصفات المخلوقين بقواعد أصول الفقه؛ وهو أن نحمل هذه الظواهر على مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ونقول: إن هذه الظواهر إن كان يفهم ـ على سبيل الفرض لا على سبيل الواقع ـ أنها تماثل صفات المخلوقين، فإن قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] يمنع هذا الفهم الفاسد.

على أن الصحيح أنه لا يمكن أبداً أن يُفهم من الصفات التي أضافها الله لنفسه ما يفهم من صفات المخلوقين؛ لأن

....

الصفات بحسب ما تضاف إليه، فإذا أضيفت إلى الله فهي ليست كما إذا أضيفت لغيره.

ولهذا لو قلت: يد الذَّرَّة، فهل يفهم المخاطب أنها في حجم يد البعير؟

لا يفهم هذا! بل يفهم أن لها يداً تناسبها.

إذن: لا يمكن أن نفهم من قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] أن يديه كأيدينا، فإن هذا مستحيل؛ لأنها منسوبة إلى الله ـ عزّ وجلّ ـ، فهي تليق به، ولهذا فنحن نهدم قول من يقول: إن الذي يُفهم من هذه الآيات هو ما يماثل صفات المخلوقين، لكن منع ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، لأن أصل هذا الفهم خطأ، إذ لا يمكن أن تُفهَم الصفات إلا على حسب ما أضيفت إليه، فنفهم من صفات الخالق المضافة إليه غير ما نفهم من صفاتنا المضافة إلينا، كما نفهم من صفات المخلوق حسب ذلك المخلوق.

إذن: يمكن أن نستخدم أصول الفقه في التوحيد، والتفسير، والحديث، وفي كل شيء، فهو من العلوم المهمة جداً.

ـ **فإن قيل**: لماذا لا نكتفي بقولنا: هذا أمر، وهذا نهي، كما اكتفى السلف دون تفصيل؟

ـ **فالجواب**: ليس لهذا حظ من النظر، من وجهين:

الوجه الأول: أن لفظ الإيجاب والتحريم منقول في لسان الشارع، قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، وقال ﷺ:

....

«**غسل الجمعة واجب على كل محتلم**»[(١)]، كما أن الرسول ﷺ يعبر أحياناً بقوله: (عليكم كذا وكذا)، (عليه أن يقول كذا)، (عليه أن يفعل)، وهذا ظاهر في الوجوب.

الوجه الثاني: أن الناس في زماننا ليسوا كالناس الذين على عهد النبوة يكفيهم أن يكون هذا أمراً أو هذا نهياً.

فإذا قيل: هذا واجب عليكم لازم لكم، تأثمون بتركه، انساقوا! وما دامت هذه الألفاظ لا تخالف ما دلت عليه الشريعة فلا بأس. نعم، لو قلنا في شيء إنه واجب، والشريعة لا تدل على الوجوب؛ فهذا خطأ.

كذلك قد يقال: لا تذكروا للأشياء شروطاً، ولا تقولوا: هذا صحيح وهذا باطل! مع أن هذا وارد في الشرع، قال ﷺ: «**أيما امرأة أنكحت نفسها بغير ولي فنكاحها باطل**»[(٢)].

فالعلماء رحمهم الله من قديم الزمان يستعملون هذه الألفاظ، لأنهم عرفوا أن الناس لا يفيد فيهم إلا هذا، وليست هذه الألفاظ بغريبة من الشرع.

---

(١) رواه البخاري: كتاب الجمعة، باب فضل الغسل يوم الجمعة، وهل على الصبي شهود يوم الجمعة أو النساء؟ حديث رقم (٨٣٩)؛ ومسلم: كتاب الجمعة، باب وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال وبيان ما أمروا به، حديث رقم (٧٤٦)؛ من حديث أبي سعيد الخدري.

(٢) رواه الترمذي: كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، حديث رقم (١١٠٢)؛ وأبو داود: كتاب النكاح، باب في الولي، حديث رقم (٢٠٨٣)؛ وابن ماجه: كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، حديث رقم (١٨٧٩)؛ والإمام أحمد في المسند (٦/ ٦٦)؛ من حديث عائشة.

....

فإن قيل: ما الفرق بين أن يكره الإنسان الحكم الشرعي كراهة نفسية مع الالتزام به، وبين أن لا يريد فعله؟

قلنا: فرق بين أن يكره هذا الشيء كراهة نفسية ولا يريده، وبين أن يفعله كارهاً له ويلتزم به كارهاً له، ولهذا لما أمر النبي عليه الصلاة والسلام رجلاً أن يُسلم، قال: يا رسول الله! إن نفسي تكره ذلك، قال: «**أسلمْ، وإن كنت تكره ذلك**»[1]، فأمره أن يسلم ولو كانت النفس لم تنقد له، لأنه إذا أسلم صح إسلامه؛ فهناك فرق بين الذي يكرهه لأنه شرع ولا يريده، وبين الذي يكرهه لكن يعمل به.

وهذا صحيح! فما من إنسان إلا وتثقل عليه بعض الأشياء، لكن إيمانه بالله ـ عزّ وجلّ ـ يلزمه بفعله.

أما إذا أبغضه مع أنه يفعله تبعاً للناس دون اقتناع به، فهذا فعله وعدمه سواء.

أما رجل يقول: أكرهه لأنه شاق عليَّ؛ لكن يفعله راضياً به؛ فلولا هذا ما حصل جهاد النفس، فالإنسان يجاهد نفسه.

وفرق بين الذي يقول ـ مثلاً ـ: أنا ـ والله ـ أكره أن أعفي لحيتي؛ لكن لأن الرسول أمر به فسمعاً وطاعة؛ أَفْعَلُهُ وإن كنت كارهاً لذلك، وبين الذي يكرهه كشرع؛ فهذا معناه أنه أبطله!

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده (٣/١٠٩)؛ وأبو يعلى (٦/٤٠٦) (٣٧٦٥)؛ عن أنس بن مالك.

- **فائدة أصول الفقه:**

إن أصول الفقه علم جليل القدر، بالغ الأهمية، غزير الفائدة؛ فائدته:

التَّمكُّن من حصول قدرة يستطيع بها استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها على أسس سليمة.

قوله: (إن أصول الفقه علم جليل القدر بالغ الأهمية غزير الفائدة) هذه الكلمات ربما تقال في كل فن، فكل إنسان يمكنه أن يقول عن فنه: إنه غزير الفائدة، وبالغ الأهمية، وما أشبه ذلك؛ لكن ما كل من ادعى شيئاً قبلت دعواه.

قوله: (فائدته: التمكن من حصول قدرة يستطيع بها استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها على أسس سليمة) وهذه فائدة عظيمة، يعني أنك إذا عرفت أصول الفقه أمكنك أن تستنبط الأحكام الشرعية من أدلتها؛ فهو إذن غزير الفائدة.

ولنضرب مثلاً للعموم:

ـ قال الله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، من أين تعرف أن المرأة إذا وضعت بعد موت زوجها بدقائق انتهت عدتها؟

إذا كنت قد درست علم أصول الفقه، فظاهر الآية: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] أن المرأة لو وضعت بعد موت زوجها بدقائق انتهت عدتها.

أخذت هذا من العموم، لأن العموم يشمل جميع أفراده، هكذا درسته في أصول الفقه!

وأول من جمعه كفن مستقل الإمام الشافعي محمد بن إدريس ـ رحمه الله ـ، ثم تابعه العلماء في ذلك، فألفوا فيه التآليف المتنوعة، ما بين منثور ومنظوم، ومختصر ومبسوط،

ـ قال النبي ﷺ: «**فيما سقت السماء العشر**»[1]، فإذا حصَّل الإنسان مِن زرعه خمسة أصواع وجب فيها نصف صاع.

من أين عرفت أنه إذا كان خمسة أصواع وجب فيه نصف صاع إلا من العموم؛ لأني درست في أصول الفقه أن (ما) الموصولة تفيد العموم، وهذا منه.

ـ لكن أقول: درست أيضاً في أصول الفقه: أن العام قد يخصَّص، ورأيت حديثاً قال فيه النبي عليه الصلاة والسلام: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»[2]، وبناء على ذلك فإن أقل من خمسة أصواع ليس فيها زكاة، من أين عرفت؟

عرفت ذلك؛ لأني في دراستي لأصول الفقه تبين لي أن العام يُحمل على الخاص، فيخصص بالخاص.. إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة.

فالإنسان إذا درس في أصول الفقه لا شك أنه يستفيد فائدة عظيمة، وهي التمكن من استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها على وجه سليم لا تناقض فيه.

قوله: (وأول من جمعه كفن مستقل الإمام الشافعي محمد بن إدريس ـ رحمه الله ـ، ثم تابعه العلماء في ذلك، فألفوا فيه التآليف المتنوعة، ما بين منثور ومنظوم، ومختصر ومبسوط،

---

(١) تقدم (ص٣٣).
(٢) تقدم (ص٣٣).

حتى صار فناً مستقلاً له كيانه ومميزاته.

حتى صار فناً مستقلاً له كيانه ومميزاته) ومن أحسن ما أُلِّف فيه، بل من أجمعه كتاب صغير يسمى بـ«مختصر التحرير» للفتوحي، وهذا المختصر في الحقيقة خلاصة ما قاله الأصوليون في أصول الفقه، ويمكن للإنسان أن يحفظه عن ظهر قلب، إلا أنه يحتاج إلى عالم يبين معناه للطالب، فالذي يحفظه عن ظهر قلب ويعرف معناه سيكون أصولياً بالمعنى الحقيقي.

فهذا من أجمع ما رأيت على اختصاره، وهو يمكن أن يكون حجمه نصف زاد المستقنع.

وكذلك شرحه: المسمى «بالكوكب المنير» طبعته جامعة أم القرى.

أما أحسن ما يكون فيه من جهة سلاسة العبارات: «المستصفى» للغزالي، وهو في مجلدين كبيرين؛ لأنه سهل الأسلوب، جيد في عرض الآراء ومناقشتها، وهو من أحسن ما قرأت من جهة التبيين والتوضيح، والحقيقة أن الإنسان يرتاح لقراءته.

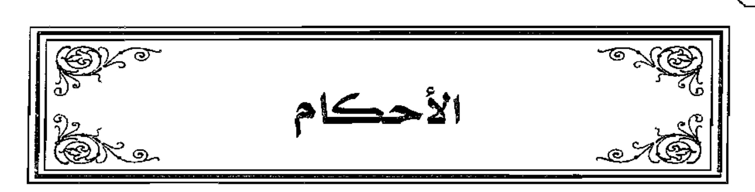
و«الروضة»[1] التي تدرس في الجامعة مأخوذة منه في الواقع، على أن مصنف «الروضة» الموفق ـ رحمه الله ـ يحذف أحياناً بعض الكلمات التي توجب الإشكال والتعقيد في العبارة، وإلا لو رجعت وقارنت بين «الروضة» و«المستصفى» للغزالي لوجدت أن الكلام هو نفس الكلام، لكن الموفق ـ رحمه الله ـ يتصرف فيه بعض التصرف أحياناً.

وقد ذكر الموفق ـ تبعاً للغزالي ـ مقدمة منطقية في الروضة،

---

(١) هو كتاب روضة الناظر، وجُنة المناظر، لموفق الدين ابن قدامة ـ رحمه الله ـ.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس



الأحكام

الأحكام لغة: جمع حكم، وهو لغة القضاء.

واصطلاحاً: ما اقْتضاه خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين من طلب أو تخيير أو وضع.

والمنطق في الحقيقة علم لذيذ يروض الفكر؛ لكنه كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: لا يحتاج إليه الذكي، ولا ينتفع به البليد.

و«مختصر التحرير» للفتوحي من الحنابلة، و«التحرير» للمرداوي علي بن سليمان صاحب كتاب «الإنصاف» وهو أكبر، و«الورقات» على اسمه (ورقات).

قوله: (**الأحكام لغة: جمع حكم، وهو لغة القضاء**) ومنه سمَّينا الحاكم بين الناس قاضياً.

قوله: (**واصطلاحاً: ما اقتضاه خطاب الشرع**) (**ما**) بمعنى الذي، أي: هو الذي اقتضاه خطاب الشرع، فخطاب الشرع مقتضٍ، والحكم مقتضَى.

والمراد بـ (**خطاب الشرع**) ـ كما سيأتي ـ الكتاب والسنة، المتعلق بأفعال المكلفين.

وقوله: (**من طلب أو تخيير أو وضع**) بيان لـ (**ما**) في قوله: (**ما اقتضاه خطاب الشرع**).

يعني: أن خطاب الشرع تارة يقتضي الطلب، وتارة يقتضي التخيير، وتارة يكون شيئاً موضوعاً للدلالة على شيء؛ كالأسباب والشروط والموانع.

فالمراد بقولنا: (خطاب الشرع) الكتاب والسنة.

والمراد بقولنا: (المتعلق بأفعال المكلفين) ما تعلق بأعمالهم، سواء كانت قولاً أم فعلاً، إيجاداً أم تركاً.

فهذا خطاب الشرع لو تأملته لوجدته لا يخرج عن هذه الثلاثة: إما طلب أو تخيير أو وضع، فما اقتضاه خطاب الشرع من أحد هذه الثلاثة يسمى حكماً.

مثلاً: الأمر يقتضي الوجوب، فالواجب محكوم به، والوجوب هو الحكم. ولهذا نقول: حكم هذا الشيء واجب، فالمحكوم به هو الذي يوصف بأنه واجب، وأما الوجوب فهو الحكم.

ومقتضى خطاب الشرع في قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢] هو التحريم.

وإذا قيل مثلاً: افعل هذا أو لا تفعل، أو إن شئت فافعل؛ فهذا تخيير.

قوله: (فالمراد بقولنا: (خطاب الشرع) الكتاب والسنة) فلا يوجد غيرهما.

قوله: (والمراد بقولنا: (المتعلق بأفعال المكلفين) ما تعلق بأعمالهم، سواء كانت قولاً أم فعلاً، إيجاداً أم تركاً) لو قلنا: (بأعمال المكلفين) لكان أولى؛ لأن العمل هو الذي يشمل القول والفعل، والفعل يؤتى به في مقابل القول، بخلاف العمل.

والقول يسمى عملاً؛ لأنه عمل اللسان.

والفعل يسمى عملاً؛ لأنه عمل الجوارح، وقد يراد بالقول

فخرج به ما تعلق بالاعتقاد، فلا يسمى حكماً بهذا الاصطلاح.

والمراد بقولنا: (المكلفين) ما من شأنهم التكليف، فيشمل الصغير والمجنون.

الفعل كما قال الرسول عليه الصلاة والسلام: «**إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا**»[(١)] يعني: أن تفعل.

قوله: (فخرج به ما يتعلق بالاعتقاد، فلا يسمى حكماً بهذا الاصطلاح) أما شرعاً فإن ما يتعلق بالاعتقاد يسمى: حكماً، أرأيت قولك: (إن الله ينزل إلى السماء الدنيا)[(٢)]، فنزوله فعل له، واعتقادي إياه: حكم، ويجب أن أعتقد ذلك.

لكن في اصطلاح الفقهاء يخرجون الاعتقاد من هذا التعريف.

قوله: (والمراد بقولنا: (المكلفين) ما من شأنهم التكليف) وإن كانوا في نفس الوقت غير مكلفين لوجود المانع.

قوله: (فيشمل الصغير والمجنون) أي: أنَّ الصغيرَ والمجنونَ يتعلق بأفعالهما حكم، لأنهم مكلفون في الأصل؛ لكن وُجِد مانع وهو الجنون والصغر، وإلا فإن من شأنهم أن يكلفوا.

أما البعير والبقرة والشاة والحمار والهرة، فهي غير مكلفة.

---

(١) رواه البخاري: كتاب التيمم، باب التيمم ضربة، حديث رقم (٣٤٠)؛ ومسلم: كتاب الحيض، باب التيمم، حديث رقم (٣٦٨).

(٢) رواه البخاري: أبواب التهجد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل، حديث رقم (١٠٩٤)؛ ومسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه، حديث رقم (٧٥٨)؛ من حديث أبي هريرة.

والمراد بقولنا: (من طلب) الأمر والنهي، سواء على سبيل الإلزام أو الأفضلية.

ـ **فإن قلت:** يرد عليك أن موسى عليه الصلاة والسلام عزَّر الحجر الذي هرب بثوبه وجعل يضربه وهو غير مكلف.

ـ **فنقول:** إنه نزل منزلة المكلف؛ لأنه فَعَل فِعْل المكلف إذ هرب بالثوب، فجعل يضربه.

وحينئذ تكون هذه المسألة مستثناة، وإلا فالأصل إذا قيل: المكلفين الذين من شأنهم أن يكلفوا، يدخل فيهم بنو آدم بلا شك، كما يدخل فيهم الجن؛ لأنهم مكلفون في الجملة بلا شك، ولهذا يحاسبون ويعاقبون، قال تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ [الأنعام: ١٣٠].

ولذلك نرى بعض أهل العلم إذا جيء إليه بشخص مصروع، قد صرعه جني، يعظه ويذكره بالله، ويقول: إن هذا ظلم، والله تعالى قد حرَّم الظلم على عباده، وما أشبه ذلك من الكلمات التي تدل على أنه إن كان عنده إيمان فسوف يخرج.

قوله: (والمراد بقولنا: (من طلب) الأمر والنهي) الأمر: طلب للفعل. والنهي: طلب للترك.

قوله: (سواء على سبيل الإلزام أو الأفضلية) إن كان على سبيل الإلزام فهو واجب في الأمر، وحرام في النهي، وإن كان على الأفضلية فهو مندوب في الأمر، ومكروه في النهي، فصارت الأقسام أربعة:

والمراد بقولنا: (أو تخيير) المباح.

---

١ ـ أمر على وجه الإلزام

٢ ـ أمر على وجه الأفضلية.

٣ ـ نهي على وجه الإلزام بالترك.

٤ ـ نهي على وجه الأفضلية.

فهذه أربعة، والخامس: المباح.

قوله: (والمراد بقولنا: (أو تخيير) المباح) هذا باعتبار أصل المباح؛ لأن المباح مخير فيه باعتبار ذاته، إن شئت فافعل، وإن شئت فلا تفعل، أما باعتبار النظر إلى ما يفضي إليه ذلك المباح فإنه قد يكون مطلوباً فعله إذا أدى إلى مطلوب، إما وجوباً أو استحباباً، وقد يكون مطلوباً تركه:

ـ فرجل ليس عنده ماء وأراد الصلاة، ووجد الماء يباع في الأسواق، فأصل البيع مباح، وفي هذه الحال إذا لم يتوصل إلى الوضوء إلا بالشراء صار الشراء واجباً.

ـ رجل ليس معه سواك، وهو يريد أن يتوضأ، فوجد السواك يباع في السوق، فالشراء حينئذ مستحب.

وأصل الشراء حلال من باب المباح، ولكن لما كان موصلاً إلى أمر مطلوب صار مطلوباً؛ إما وجوباً وإما استحباباً.

ـ والسفر إلى بلد من أجل أن يستبيح فيها ما حرَّم الله حرام، وأصل السفر حلال.

إذن قولنا: **(أو تخيير)** نعني به المباح، هذا باعتبار أصل المباح.

والمراد بقولنا: (أو وضع) الصحيح والفاسد، ونحوهما مما وضعه الشارع من علامات وأوصاف للنفوذ والإلغاء.

قوله: (والمراد بقولنا: (أو وضع)) المراد به ما وضع علامة على شيء: كالصحة والفساد.

قوله: (مما وضعه الشارع من علامات وأوصاف للنفوذ والإلغاء) مثلاً: هناك أشياء من الأحكام الشرعية شروط، وأشياء موانع، وأشياء أسباب، وأشياء صحيحة، وأشياء فاسدة، ويقول الأصوليون فيها هي: أحكام وضعية، أي: أنها علامات وأوصاف وضعها الشارع دالة على الإلغاء أو النفوذ.

فالصحيح مثلاً: وصف للحكم دال على النفوذ.

والفاسد: وصف دال على الإلغاء، ولذلك الفاسد لا تترتب عليه أحكامه إطلاقاً، مثال ذلك:

ـ رجل باع بعد نداء الجمعة الثاني، وهو ممن تلزمه الجمعة، فبيعه هذا بيع فاسد، ويجب أن يلغى؛ لأن الفساد جعله الشارع علامة على الإلغاء.

ـ الظهار: رجل ظاهر من امرأته، فحكمه أنه حرام، لكنه لا يوصف بصحة ولا بفساد، لأنه نافذ مع تحريمه، فيترتب على المظاهر حكمه، ولهذا نقول: لا تقرب زوجتك حتى تفعل ما أمرك الله به.

ـ رجل حج حجة وهو غير عاقل (مجنون)، فلا يصح حجه، وهو باطل، فهو ملغى.

• **أقسام الأحكام الشرعية:**

تنقسم الأحكام الشرعية إلى قسمين: تكليفية ووضعية.

فالتكليفية خمسة:

الواجب، والمندوب، والمحرَّم، والمكروه، والمباح.

ـ رجل جامع في حجه قبل التحلل الأول، فحجه فاسد، فهو لاغٍ، لكن يُلزَم بإتمامه عقوبة له، ثم يقضيه من العام القادم، وهكذا.

وعليه، فالشروط والأسباب والموانع والصحة والفساد، عند الأصوليين أحكام وضعية غير تكليفية.

قوله: (فالتكليفية خمسة: الواجب، والمندوب، والمحرم، والمكروه، والمباح) فهذه يسميها العلماء الأحكام الشرعية التكليفية.

والأحكام التكليفية: ما وضعه الشارع على وجه التعبد، فالموضوع للتعبد تكليفي.

وبعضهم يطلق عليها الأحكام الخمسة، فإذا سمعت قول العلماء: تجري فيها الأحكام الخمسة، فهي هذه الأحكام الخمسة.

مثال ذلك في الفقه في باب النكاح وفي باب الطلاق: أن

....

النكاح تجري فيه الأحكام الخمسة، وأن الطلاق تجري فيه الأحكام الخمسة.

وكذلك في الأَيمان: تجري فيها الأحكام الخمسة. والبيع تجري فيه الأحكام الخمسة. والوصية تجري فيها الأحكام الخمسة.

فكل ما كان مباحاً يمكن أن تجري فيه الأحكام الخمسة بحسب ما يفضي إليه.

والتكليف ليس معناه المشقة على الإنسان؛ لكن الذي يتعلق بفعل المكلفين، سواء كان مباحاً أو واجباً أو محرماً أو مكروهاً.

على أن بعضهم قال: إن المباح كلف فيه الإنسان أن يعتقد إباحته، وهذا نوع تكليف؛ لأن بعض المباحات يشق على بعض الناس أن يعتقد أنه مباح.

فتجد بعض العوام الآن يستنكرون الأشياء المباحة، فيموت الإنسان وهو يراها من أكبر الذنوب، وما هي بالمحرمة ولا المكروهة، ويقول: هذا لا يجوز، وهذا شاق، وهذا ليس بدين، هذا دين جديد وما أشبه ذلك!! وإذا امتثل امتثل على إغماض.

فبعض العلماء يقولون: نعم. وأجاب عن هذا بجوابين:

الجواب الأول: أن المراد بالتكليف التزام الشرع ولو كان الشيء مباحاً.

وبعضهم أجاب فقال: إن المباح فيه شيء من التكليف، وذلك باعتقاد إباحته وفعله على سبيل الإباحة.

١ ـ فالواجب لغة: الساقط واللازم.

واصطلاحاً: ما أمر به الشارع ....

فالتكليف: إلزام ما فيه مشقة، هذا في اللغة، ونحن ملزمون بأن نعتقد حل ما أحله الشرع، سواء فعلناه أو لم نفعله، وأن نعتقد فرضية ما فرضه الشرع، سواء فعلناه أو لم نفعله، وهكذا.

قوله: (فالواجب لغة: الساقط واللازم) ومن شواهد الواجب بمعنى الساقط قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦]، فإذا وجبت، أي: سقطت، لأن المشروع في الإبل عند الذبح أن تعقل يدها اليسرى وتأتيها من الجانب الأيمن فتنحرها، وفي هذه الحالة سوف تسقط على الجانب الأيسر، لأن الرِّجل اليسرى معقولة لا تثبت عليها.

والواجب بمعنى اللازم: فتقول مثلاً: بر الوالدين واجب، أي: لازم، ومنه قول النبي عليه الصلاة والسلام: «**غسل الجمعة واجب**»[(١)]، والأمثلة في هذا مشهورة.

قوله: (ما أمر به الشارع) الشارع هو الله أو رسول الله ﷺ، لأن الله يقول: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] والشارع في الأصل هو الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣]، وقال: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، لكن الرسول عليه الصلاة والسلام مبلِّغ عن الله، وشارع لعباد الله.

---

(١) تقدم (ص٣٧).

على وجه الإلزام، كالصلوات الخمس.

فخرج بقولنا: (ما أمر به الشارع) المحرم والمكروه والمباح.

وخرج بقولنا: (على وجه الإلزام) المندوب.

والواجب يثاب فاعله امتثالاً ....

قوله: (على وجه الإلزام) أي: إلزام المكلف المأمور، كأركان الإسلام الخمسة، فكلها من هذا القسم.

قوله: (فخرج بقولنا: (ما أمر به الشارع) المحرم والمكروه والمباح) لأن هذه الثلاثة غير مأمور بها، بل بالعكس بالنسبة للمحرم والمكروه، وأما بالنسبة للمباح فهو مخير.

وينبغي أن نقول: **(وخرج بقولنا: ما أمر به الشارع)** أَمْرُ أو إلزام غير الشارع، فهذا ليس بواجب شرعاً، فلو أمرك أخوك الأكبر أن تفعل شيئاً على وجه الإلزام، فقال: لازم عليك أن تفعل هذا الشيء! فإن هذا الأمر ليس بواجب شرعاً؛ لأن الآمر غير الشارع.

ولو أمرك الأمير بشيء فإن أمره يسمى واجباً في الشرع؛ لأننا أُمرنا بطاعة ولاة الأمور في غير معصية.

قوله: (وخرج بقولنا: (على وجه الإلزام) المندوب)؛ لأنه مأمور به لا على وجه الإلزام.

فخرج الآن أربعة، وبقي الخامس الذي هو الواجب.

قوله: (والواجب يثاب فاعله امتثالاً) فإن فعله لا امتثالاً للأمر فلا ثواب له.

ويستحق العقاب تاركه.

ويسمى: فرضاً، وفريضةً وحتماً، ولازماً.

فلو أن إنساناً فعل فعلاً فقال له الناس: إن هذا الفعل واجب عليك، فلا يثاب عليه.

قوله: (ويستحق العقاب تاركه) ولم نقل: «يعاقب»؛ لأنه من الجائز أن الله يعفو عنه، فهو مستحق للعقاب، لكن قد يعاقب وقد لا يعاقب.

وما يوجد في عبارات بعض الأصوليين: «ويعاقب تاركه» مرادهم: يستحق العقاب على تركه.

والثواب على الواجب أكثر من ثواب المندوب، كما قال الله تعالى في الحديث القدسي: «**وما تقرَّب إليَّ عبدي بشيء أحب إليَّ مما افترضته عليه**»[1].

قوله: (ويسمى فرضاً وفريضة وحتماً ولازماً) فالفرض والواجب مترادفان، والفريضة كذلك.

وقيل: إن الفرض والفريضة ما ثبت بدليل قطعي، أي: قطعي الثبوت وقطعي الدلالة، وأما ما لم يثبت بدليل قطعي فليس بفريضة، بل يقال: واجب.

فأركان الإسلام الخمسة فريضة، لأنها ثابتة بدليل قطعي: الكتاب والسنة وإجماع الناس.

ولكن المشهور عند الحنابلة رحمهم الله أن الفرض والفريضة والواجب والحتم واللازم؛ كل هذه معناها واحد.

---

(١) رواه البخاري: كتاب الرقاق، باب التواضع، حديث رقم (٦١٣٧).

٢ ـ والمندوب لغة: المدعوُّ.

واصطلاحاً: ما أمر به الشارع لا على وجه الإلزام؛ كالرواتب.

والظاهر أنه لا فرق بين الفرض والفريضة إلا من حيث الصيغة فقط، فالفرض مصدر، والفريضة فعيلة بمعنى مفعولة.

تنبيه: من ترك الواجب عجزاً يكتب له أجره إذا كان من عادته أن يفعله.

ـ **وإذا قال قائل:** كيف تجزم بأنه يستحق الثواب؟

ـ **فالجواب:** لأن الله أخبر بالثواب فقال: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]. وقال في العقاب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨].

قوله: (المندوب لغة المدعو) يقال: ندبه بمعنى دعاه.

قوله: (واصطلاحاً: ما أمر به الشارع لا على وجه الإلزام؛ كالرواتب) دخل في قولنا: **(ما أمر به الشارع)** الواجب؛ لأن الشارع أمر بالواجب، لكنَّ أَمْرَ الشارع بالواجب ليس كأمره بالندب، لأن أمره بالواجب أوكد وعلى صفة الإلزام، وأجره أكثر، وهو أحب إلى الله، كما قال الله تعالى في الحديث القدسي: «**وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه**»[1].

قوله: (كالرواتب) ومثال المندوب السنن الرواتب، وكذا صلاة الضحى ليست بواجبة، وطواف القدوم على المشهور والصحيح أنه ليس بواجب، وصيام الستة أيام من شوال بعد

---

(١) تقدم (ص٥٢).

فخرج بقولنا: (ما أمر به الشارع) المحرم والمكروه والمباح.

وخرج بقولنا: (لا على وجه الإلزام) الواجب.

والمندوب: يثاب فاعله امتثالاً ....

رمضان ليست بواجبة.. والأمثلة على ذلك كثيرة.

قوله: (فخرج بقولنا: (ما أمر به الشارع) المحرم والمكروه والمباح) أما المحرم والمكروه فلأن الشارع نهى عنهما.

وأما المباح فلأنه لا يتعلق به أمر ولا نهي لذاته، وسيأتي إن شاء الله تفسيره.

قوله: (وخرج بقولنا: (لا على وجه الإلزام) الواجب) لأن الواجب مأمور به على وجه الإلزام، والمندوب مأمور به، ولكن ليس على وجه الإلزام.

قوله: (والمندوب يثاب فاعله امتثالاً) فإن فعله لا امتثالاً لم يثب عليه، مثال ذلك:

ـ رجل اغتسل يوم الجمعة للتنظف فقط، لا امتثالاً لأمر النبي ﷺ، فلا يثاب؛ لأنه ما فعله امتثالاً.

ـ رجل أنفق على أهله طعاماً وكسوة ومسكناً، لا امتثالاً لأمر الله، لكن بناءً على أن هذا هو العُرف، فلا يثاب، لأن الرسول قال لسعد بن أبي وقاص: «**واعلم أنك لا تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها، حتى ما تجعله في فم امرأتك**»[(١)].

---

(١) رواه البخاري: كتاب الإيمان، باب ما جاء أن الأعمال بالنية الحسنة، ولكل امرئ ما نوى، حديث رقم (٥٦).

ولا يعاقب تاركه.

قوله: (ولا يعاقب تاركه) لا في الدنيا ولا في الآخرة:

أما في الآخرة فظاهر، فإن الله تعالى لا يعاقب على أمر رخص لعباده فيه قال: إن فعلتموه أثبتكم، وإن تركتموه فلا ألزمكم به.

وأما في الدنيا فلا يعاقب أيضاً، فإن السلطان لا يعزِّره على تركه لأنه يقول: إنه ليس واجباً عليَّ.

ـ **فإن قلت:** بِمَ تجيب عن قول الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ فيمن ترك صلاة الوتر؛ بأنه رجل سوء لا تقبل له شهادة، فوصفه بأنه رجل سوء، وقال: لا ينبغي أن تقبل له شهادة؟

فالجواب على ذلك من أحد وجهين:

ـ إما أن يقال: إنه يؤخذ من هذا النص أن الإمام أحمد يرى وجوب الوتر كما في إحدى الروايتين، وهو أحد الأقوال في المسألة؛ لأن الواجب يعلم إما بالنص على وجوبه، وإما بالعقوبة على تركه، وكونه يوصف تاركه بأنه رجل سوء، وأنه لا ينبغي أن تقبل له شهادة، فهذا عقوبة بلا شك.

ـ وإما أن يقال: إن الإمام أحمد وصفه بأنه رجل سوء، وكذلك قال: لا ينبغي أن تقبل له شهادة، ولا يلزم من ذلك أن يعاقب على تركه، لأن من ترك الوتر مع تأكده وقلَّته، فهو دليل على تهاونه ورغبته عن الخير.

لأن الوتر أقله ركعة واحدة، لا تستغرق خمس دقائق، من بين أربع وعشرين ساعة، مع تأكده، فكيف يتركه الإنسان؟ هذا لا يكون إلا رجلاً متهاوناً، فكأن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ رأى أنه

ويسمى: سنة، ومسنوناً، ومستحباً، ونفلاً.

لتهاونه لا يستحق أن تقبل شهادته، وأنه رجل سوء؛ لأن هذا رغب عن هذا الخير الذي قال فيه الرسول: «**أوتروا! فإن الله وتر يحب الوتر**»(١).

فإذا قلنا بهذا الاحتمال الثاني، نأخذ من هذا أن الإنسان قد يوبَّخ ويلام على ترك المستحب، إذا كان هذا الترك يدل على زهده في الخير ورغبته عنه.

ـ **فإن قيل**: كيف يكون المندوب مكلفاً به، مع أن التكليف إلزام ما فيه كلفة ومشقة؟

قيل: التكليف لغة: إلزام ما فيه مشقة، وهو في الشرع: إلزام مقتضى خطاب الشرع، أي: مدلول خطاب الشرع، والمندوب مطلوب بالفعل.

قوله: (ويسمى سنة ومسنوناً ومستحباً ونفلاً) أي: يسمى عند الأصوليين كذلك.

إذا قلنا: هذا سنة، فالمعنى: أنه ليس بواجب، وكذلك مسنون، وكذلك مستحب، وكذلك نفل، أربعة أسماء مع الأول تكون خمسة: مندوب، سنة، مسنون، مستحب، نفل.

لكنَّ السنَّةَ في لسان الشارع أعم من المندوب، إذ قد تطلق على الشيء الواجب، ومنه قول ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ حين قرأ الفاتحة وجهر بها في صلاة الجنازة، قال: «**ليعلموا أنها**

---

(١) رواه أبو داود: كتاب سجود القرآن، باب استحباب الوتر، حديث رقم (١٤١٦)؛ والترمذي: أبواب الوتر، باب أن الوتر ليس بحتم، حديث رقم (٤٥٣)؛ والنسائي: كتاب قيام الليل وتطوع النهار، باب الأمر بالوتر.

٣ ـ والمحرم لغة: الممنوع.

سنة»[١]، وهي واجبة؛ لأنه لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن.

وكذلك قال أنس: «**من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أن يقيم عندها سبعاً**»[٢]، وهي من السنن الواجبة.

فالسنة في لسان الشارع أعم من السنة في اصطلاح الفقهاء؛ لأنها تشمل الواجب والمستحب.

كذلك المسنون والمستحب معناهما واحد عند عامة الفقهاء.

وقال بعض العلماء: بل يفرق بينهما، لأن المسنون ما ثبت بالدليل من السنة، والمستحب ما ثبت باجتهاد، وأكثر ما يقع هذا في مسائل الاحتياطات، حيث يكون العالم متردداً بين الوجوب وعدمه، فيقول: يستحب أن يفعله احتياطاً.

وممن ذهب إلى هذا الحجاوي صاحب «متن الزاد»، حيث أنكر إنكاراً عظيماً في حاشية «**التنقيح**» على المنقح حين عبر بالمسنون عن شيء مستحب ليس به أثر، وإنما هو اجتهاد، وقال: إنه لا يمكن أن نعبر عن الشيء الثابت بالاجتهاد؛ أن نعبر عنه بأنه سنة!

لكن عامة الأصوليين يقولون: لا فرق بين المستحب والمسنون، وأنه يقال: يسن كذا، ويستحب كذا، والمعنى واحد.

قوله: (والمحرم لغة: الممنوع) فائدة ذكر اللغة إذا كان الاصطلاح يخالفها أن نعرف الارتباط بين المسمى الشرعي

---

(١) رواه البخاري: كتاب الجنائز، باب قراءة الفاتحة على الجنازة (١٣٣٥).

(٢) رواه البخاري: كتاب النكاح، باب إذا تزوج الثيب على البكر (٥٢١٤)؛ ورواه مسلم: كتاب الرضاع، باب قدر ما تستحقه البكر والثيب من إقامة (١٤٦١).

واصطلاحاً: ما نهى عنه الشارع على وجه الإلزام بالترك، كعقوق الوالدين.

فخرج بقولنا: (ما نهى عنه الشارع)؛ الواجب والمندوب والمباح.

وخرج بقولنا: (على وجه الإلزام بالترك)؛ المكروه.

والمسمى اللغوي، حتى يتبين لنا أن المصطلحات الشرعية لم تكن خارجة عن نطاق المعاني اللغوية خروجاً كاملاً، بل هناك ارتباط، ولهذا تجد الفقهاء رحمهم الله كلما أرادوا أن يعرِّفوا شيئاً قالوا: هو في اللغة كذا، وفي الاصطلاح كذا، ليبين لك الارتباط بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي.

قوله: (واصطلاحاً: ما نهى عنه الشارع على وجه الإلزام بالترك كعقوق الوالدين) هذا حرام، ولم يمثل بالإشراك بالله؛ لأن له وصفاً أخص من كلمة حرام، وهو الشرك.

قوله: (ما نهى عنه الشارع على وجه الإلزام) أولاً: النهي سيأتي إن شاء الله تعالى تعريفه أنه: طلب الكف على وجه الاستعلاء.

والشارع: الله ورسوله؛ لأن الشرع يكون من الله، ويكون من الرسول عليه الصلاة والسلام بأمر الله.

قوله: (فخرج بقولنا: (ما نهى عنه الشارع) الواجب والمندوب والمباح) لأن هذه لم ينهَ عنها؛ فالواجب والمندوب مأمور بهما، والمباح لا يتعلق به أمر ولا نهي.

قوله: (وخرج بقولنا: (على وجه الإلزام بالترك) المكروه) فإن

والمحرم: يثاب تاركه امتثالاً ويستحق العقاب فاعله.

المكروه - كما سبق - لم ينهَ عنه على سبيل الإلزام بالترك.

فالرجل مثلاً إذا التفت في صلاته ليس ملزماً بالترك؛ لأن الالتفات مكروه، ولهذا جاز لأدنى سبب كالبصاق، والتفل عند الوسوسة، وليس بحرام؛ لأن الحرام لا يباح إلا للضرورة، ثم الحرام إذا أبيح لضرورة قد يفسد العبادة، كالأكل والشرب إذا اضطر إليه الصائم، فإنه يفسد الصيام.

قوله: (والمحرم يثاب تاركه امتثالاً ويستحق العقاب فاعله) وما في بعض الكتب المختصرة من قولهم: (**المحرم هو ما يثاب تاركه ويعاقب فاعله**) وهذا في الحقيقة تساهل من وجهين:

الوجه الأول: أنه تعريف للشيء بحكمه.

والحكم - كما يقولون - فرع عن التصور، فأنت صوِّره أولاً بحده ثم بعد ذلك احكم عليه، أما أن تعرفه بحكمه فهذا مردود:

وعندهم من جملة المردود أن تُدخل الأحكام في الحدود

الوجه الثاني: أنهم يقولون: «يعاقب»، وكلمة: «يعاقب» مقتضاها الجزم بالعقاب، مع أن فاعل المحرم قد يغفر الله له، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨].

كما أن قولهم: (يثاب تاركها) ليس على إطلاقه، فلا بد أن تقيِّد فتقول: (يثاب تاركه امتثالاً).

نرجع الآن إلى التعريف الذي نرى أنه أسلم من غيره.

....

نقول: **(يثاب تاركه امتثالاً)** فإذا ترك المحرَّم امتثالاً لأمر الله أثيب حسنة كاملة.

مثال ذلك: رجل همَّ أن يشرب الخمر، ثم ذكر تحريم الله له، فكف عنه امتثالاً لقوله تعالى: ﴿فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠]، فإنه يثاب كما ثبت في الحديث، قال الله تعالى: «**لأنه إنما تركها من جرَّائي**»(١).

وخرج بقولنا: **(امتثالاً)** مَن تركه بغير امتثال، وهذا يشمل شيئين: من تركه عاجزاً، ومن تركه غافلاً:

- **من تركه غافلاً**: يعني: أنه لم يطرأ على باله هذا الشيء المحرم إطلاقاً، رجل مشغول في دنياه فما فكر في يوم أن يشرب الخمر، فلا يثاب ولا يعاقب.

- **من تركه عاجزاً**: فإما أن لا يسعى؛ لكن هو عاجز، فعليه وزر، ولكنه ليس كوزر الفاعل، بل وزر في النية.

ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام في الرجل الفقير ليس عنده مال، ورأى شخصاً عنده مال ينفقه في غير مرضاة الله فقال: «**لو أن لي مال فلان لعملت فيه مثل عمل فلان، فهو بنيته، فهُما في الوزر سواء**»(٢).

إذن: هذا الرجل ترك المحرم، ولكن عجزاً؛ فيكون كالذي فعله من حيث النية.

---

(١) رواه مسلم: كتاب الإيمان، باب إذا هم العبد بحسنة كتبت (١٢٩).

(٢) رواه ابن ماجه: كتاب الزهد، باب النية، حديث رقم (٤٢٢٨)؛ والإمام أحمد (٤/ ٢٣٠)؛ من حديث أبي كبشة.

ويسمى: محظوراً أو ممنوعاً.

والمكروه لغة: المبغض.

وقد يكون تركه عجزاً مع فعل الأسباب، فعمل لهذا الشيء، ولكنه لم يقدر، فهذا يكتب عليه وزر فاعله كاملاً؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «**إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار**»، قالوا: يا رسول الله! هذا القاتل فما بال المقتول؟! قال: «**لأنه كان حريصاً على قتل صاحبه**»(١).

ولهذا اشتبك معه ولاقاه بالسيف، ولكن عجز فقُتل، فالقاتل والمقتول في النار؛ لأنه تركه عجزاً.

ـ وكرجل همَّ بالسرقة، وجاء بالسُّلم وأسنده على الجدار، فإذا برجل يمر، فترك السرقة، فلما تجاوزه أسند السلم مرة ثانية، فجاء آخر فمر به، فكلما همَّ جاء أناس، فوضع السلم، ورجع لبيته، فهذا الرجل يأثم؛ لأنه ترك السرقة عجزاً.

قوله: (المكروه لغة: المبغض) المكروه: اسم مفعول من «كره» بمعنى: أبغض، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ﴾ [التوبة: ٤٦] يعني: أبغضهم. فهو إذن في اللغة: المبغَض، سواء كان عيناً أو وصفاً أو عملاً، أيَّ شيء تُبغضُه فهو مكروه عندك.

---

(١) رواه البخاري: كتاب الإيمان، باب ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ﴾ [الحجرات: ٩]، حديث رقم (٣١)؛ ومسلم: كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما، حديث رقم (٢٨٨٨)؛ من حديث أبي بكرة.

واصطلاحاً: ما نهى عنه الشارع لا على وجه الإلزام بالترك، كالأخذ بالشمال والإعطاء بها.

فخرج بقولنا: (ما نهى عنه الشارع)؛ الواجب، والمندوب، والمباح.

وخرج بقولنا: (لا على وجه الإلزام بالترك) المحرم.

لكن في الاصطلاح: **(ما نهى عنه الشارع لا على وجه الإلزام بالترك)** **(ما نهى عنه الشارع)** وهو الله ـ عزّ وجلّ ـ، ثم رسوله.

(لا على وجه الإلزام بالترك) يعني: نهانا عنه، ولم يلزمنا بتركه.

قوله: (كالأخذ بالشمال والإعطاء بها) فهذا مكروه؛ لأنه ورد النهي عن الأخذ بالشمال والإعطاء بالشمال.

ولم نمثل بالأكل بالشمال والشرب بالشمال؛ لأن الصحيح أنه حرام؛ فهو من الباب الذي قبله.

قوله: (فخرج بقولنا: (ما نهى عنه الشارع) الواجب، والمندوب، والمباح) لأنه أُمِر بالواجب والمندوب، والمباح لم يؤمر به ولم ينه عنه.

قوله: (وخرج بقولنا: (لا على وجه الإلزام بالترك) المحرم) لأنَّ المحرم نهي عنه على وجه الإلزام بالترك، فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢] يدل على أن الزنا حرام؛ لأنه نهي عنه على وجه الإلزام بالترك، والأخذ بالشمال مكروه؛

والمكروه: يثاب تاركه امتثالاً ولا يعاقب فاعله.

٥ ـ والمباح لغة: المعلن ....

لأنه ورد به النهي لا على وجه الإلزام بالترك.

ومنه أيضاً عند الجمهور قوله ﷺ: «**لا يمسن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول، ولا يتمسح من الخلاء بيمينه، ولا يتنفسنَّ في الإناء**»[(١)].

ثم قال: (**والمكروه**) بالاصطلاح المتقدم (**يثاب تاركه امتثالاً، ولا يعاقب فاعله**).

(**امتثالاً**) يعني: ما تركه إلا لأن الله نهى عنه، وقد سبق هذا الحكم في المحرم.

إذن: من تركه لغير الامتثال فلا يثاب.

وتارك المكروه كتارك المحرم.

قوله: (**ولا يعاقب فاعله**) ولكن لا تتهاون بالمكروه؛ لأنه يخشى أن يكون هذا المكروه سُلَّماً إلى المحرم، فالمكروهات مكروهة للشرع، لكن لئلا يثقل على الأمة والعباد خفف عنهم، فهي قد تكون وسيلة للمحرم، كما أن الصغائر يمكن أن تكون وسيلة للكبائر، والكبائر تكون وسيلة إلى الكفر.

قوله: (**والمباح لغة: المعلن**) كقولهم: باح بسرِّه، أي: أعلنه.

(١) رواه البخاري: كتاب الوضوء، باب النهي عن الاستنجاء باليمين، وباب لا يمسك ذكره بيمينه إذا بال، حديث رقم (١٥٢، ١٥٣)؛ ومسلم: كتاب الطهارة، باب النهي عن الاستنجاء باليمين، حديث رقم (٢٦٧).

والمأذون فيه.

واصطلاحاً: ما لا يتعلق به أمر ولا نهي لذاته، كالأكل في رمضان ليلاً.

قوله: (والمأذون فيه) أي: أذنت لك في الانتفاع به، مثل: أبحتك سيارتي هذه الليلة، وأبحتك بيتي لمدة شهر، أي: أذنت لك في الانتفاع به.

قوله: (واصطلاحاً) أصل هذه الكلمة من «اصتلح»، ولكن فيها إبدال التاء طاء، فهي من «اصطلح» أي: جعلوا هذا الشيء صالحاً، ولم ينكر بعضهم على بعض فيه، فأهل الفن تصالحوا على هذا التعبير وعلى هذا المعنى، ولم ينكر أحد على أحد.

وقد يتوافق الشرع والاصطلاح وقد لا يتوافقان؛ فالمكروه في الشرع مثلاً يطلق على المحرم، ولكن في الاصطلاح على ما دونه.

قوله: (واصطلاحاً: ما لا يتعلق به أمر ولا نهي لذاته، كالأكل في رمضان ليلاً).

هذا تمثيل لا يفيد الحصر، وإنما اختير ذلك؛ لأن الله تعالى قال: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِۖ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فأباح الله تعالى الأكل والشرب في ليالي رمضان، ولكن ذلك في نهار رمضان محرم.

فخرج بقولنا: (ما لا يتعلق به أمر) الواجب والمندوب.

وخرج بقولنا: (ولا نهي) المحرم والمكروه.

وخرج بقولنا: (لذاته) ما لو تعلق به أمر لكونه وسيلة لمأمور به، أو نهي لكونه وسيلة لمنهي عنه، فإن له حكم ما كان وسيلة له من مأمور أو منهي، ولا يخرجه ذلك عن كونه مباحاً في الأصل.

قوله: (فخرج بقولنا: (ما لا يتعلق به أمر) الواجب والمندوب) لأنه مأمور به.

قوله: (وخرج بقولنا: (ولا نهي) المحرم والمكروه) لأنه منهي عنه.

قوله: (وخرج بقولنا: (لذاته)) يعني: بقطع النظر عن أمر آخر، **(ما لو تعلق به أمر لكونه وسيلة لمأمور به، أو نهي لكونه وسيلة لمنهي عنه، فإن له حكم ما كان وسيلة له من مأمور أو منهي، ولا يخرجه ذلك عن كونه مباحاً في الأصل)**.

وكلمة **(لذاته)** هذه مفيدة بقطع النظر عما يتعلق به؛ لأنه قد يتعلق به أمر فيكون مأموراً به.

ـ **مثال**: شراء الماء، الأصل فيه أنه مباح، لكن إذا كان يتوقف عليه الوضوء للصلاة، صار شراؤه واجباً، فيجب أن تشتري؛ لأن ما لم يتم الواجب إلا به فهو واجب.

فإذا أمر الله بشيء فهو أمر به، وبما لا يتم الواجب إلا به.

....

ـ **فإن قيل**: ما نوع الدلالة على وجوب ما لا يتم إلا به؟
ـ **فالجواب**: الالتزام، لأنه لا يتم إلا بذلك.
ـ رجل رأى شخصاً خمَّاراً يطلب عنباً، وهو عنده عنب، ويعلم أنه يشتري العنب ليجعله خمراً، يحرم عليه بيعه.
ـ ورجل آخر قال: عندي ضيوف الليلة، وأريد أن أشتري لهم عنباً، فحكمه أنه مباح.
ـ جاءني رجل يقول: أجِّرني بيتك، وأنا أعرف أنه يشرب الدخان، فحكمه أنه مباح، لأنه استأجر البيت ليسكنه هو وأهله.
فإن قال: أجرني حجرة صغيرة لأشرب فيها الدخان، لأني لا أستطيع شرب الدخان في السوق، قلنا: هذا محرم، لأنه عصى بهذه الحجرة؛ لأنه لولا هذه الحجرة ما شرب الدخان، فإنه لا يستطيع أن يشرب الدخان في السوق، فيكون هذا العقد مقصوداً به الحرام.
ـ رجل نعرف أنه لا يحلق إلا اللحى ـ يسمى مزين اللحى ـ جاء يستأجر مني الدكان، فهذا حرام؛ لأنه استأجرها لعمل محرم.
ـ رجل آخر استأجره لحلاقة الرؤوس، وهو عند المروة، وهو ملتحٍ، فاستأجره لحلاقة الرؤوس عند المروة؛ فهذا جائز.
فإنْ وجدناه أحياناً يأتيه رجل فيقول: احلق لحيتي، فيحلقها، فهو جائز؛ لأنه ما استأجره لحلق اللحى، ولكن لحلق الرؤوس.
فإذا علمنا أن هذا الرجل يحلق كل شيء: من الرؤوس واللحى، فالظاهر أنه لا يجوز إلا إذا اشترطت عليه عند العقد ألا يحلق اللحى، فلا بأس.

والمباح ما دام على وصف الإباحة، فإنه لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب.

فإذا شرطت عليه ألا يحلق اللحية والتزم بهذا وعقدت، ثم بعد هذا وجدته يحلق اللحى فالعقد باقٍ وصحيح، ولكن لك الحق أن تفسخ العقد أو تبقيه.

- **فإن قيل**: هل الخياط كالحلاق؟

- **فالجواب**: الخياط إن كان يقول: من أراد أن يخيط ثوباً يجره في الأرض فليأت إليّ، فأنا لا أخيط إلا هذا النوع من الثياب؛ فهذا حرام.

أما إذا كان المستأجر للخياطة إن جاءه أحد يقول: قصِّر؛ يُقصِّر، وإن جاءه أحد يقول: نزِّل؛ يُنزِّل، فهذا العقد صحيح، والأفضل أن تشترط عليه.

على كل حال القاعدة عندنا:

المباح إذا كان وسيلة لمحرم: فهو محرم.

المباح إذا كان وسيلة لمكروه: فهو مكروه.

المباح إذا كان وسيلة لواجب: فهو واجب.

المباح إذا كان وسيلة لمستحب: فهو مستحب.

المباح إذا كان وسيلة للمباح، فهو على الأصل.

أما المكروه كراهة تحريم فهو الحرام.

قال المؤلف: (**والمباح ما دام على وصف الإباحة فإنه لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب**). هذا حكم المباح: ما دام على وصف الإباحة فلا يترتب عليه ثواب ولا عقاب، لكن لو نوى الإنسان

ويسمَّى: حلالاً، وجائزاً.

● **الأحكام الوضعية:**

الأحكام الوضعية: ما وضعه الشارع من أمارات لثبوت أو انتفاء أو نفوذ أو إلغاء.

بالأكل حفظ بدنه والتنعم بنعمة الله صار فيه ثواب، لكن بالنية.

قال: (ويسمى حلالاً وجائزاً) والحلال في القرآن كثير.

والجائز أيضاً يعبر عنه عند الفقهاء كثيراً، يقولون: يجوز كذا، ويباح كذا، ويحل كذا.

لكن التعبير بالإحلال في القرآن أكثر من التعبير بالإباحة والجواز.

قال الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة: ٥].

وقال تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤].

وقال تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وقال أيضاً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٧]؛ والآيات في هذا كثيرة.

وجه دخول المباح في الأحكام التكليفية مع أنه لم يتعلق به أمر ولا نهي، أن يعتقد الإنسان أنه من قسم المباح، فيفعله على أنه مباح، فمقتضى خطاب الشرع في الإباحة: تكليف.

قوله: (الأحكام الوضعية: ما وضعه الشارع من أمارات لثبوت، أو انتفاء، أو نفوذ أو إلغاء) سيأتي بيان عددها، لكن تعريفها: (ما

ومنها: الصحة والفساد.

وضعه الشارع من أمارات) أي: علامات، وقيل: **(الشارع)**؛ لأن غير الشارع ليس لوضعه أو نفيه أثر، إذ إن الذي يضع الأشياء محلِّلة أو محرِّمة، أو مفسِدة أو غير مفسدة هو الشارع.

والناس ليس لهم تشريع حتى نقول: (ما وضعه الشارع أو غيره)!

قوله: (من أمارات، لثبوت أو انتفاء، أو نفوذ أو إلغاء) مثلاً: كون الشهود رجلين، هذا الثبوت، وإذا كان الشاهد قريباً للمشهود له، فهذا انتفاء.

كذلك القرابة سبب للميراث، يثبت بها الإرث، واختلاف الدين ينتفي به الميراث.

قوله: (أو نفوذ أو إلغاء) البيع الصحيح يقول الشارع: إنه نافذ.

والبيع الفاسد يقول: إنه ملغى.

وأما وجه دخول الحكم الوضعي في الحكم الشرعي، فهو كون الشارع جعل هذا السبب سبباً، فهذا حكم من الشارع، يعني: لولا أن الشارع جعل هذا الحكم سبباً ما صار سبباً، ولولا أنه حكَم بأنه هذا الشرط شرطاً ما صار شرطاً، ولولا أنه حكم بأن هذا مانع ما صار مانعاً.

قوله: (ومنها) أي: من الأحكام الوضعية: **(الصحة والفساد)**، والسبب، والشرط، والمانع.

ذكرنا خمسة.

قوله: (منها الصحة والفساد) والحقيقة أنني أتمنى لو ذُكر

١ ـ فالصحيح لغة: السليم من المرض.

واصطلاحاً: ما ترتبت آثار فعله عليه، عبادة كان أم عقداً.

فالصحيح من العبادات: ما برئت به الذمة وسقط به الطلب.

السبب والشرط والمانع، لكن هذا الكتاب لما كان مقيداً بمنهج خاص مكتوب، أسقط المؤلف منها الشرط والسبب والمانع، ولكن إن شاء الله نذكرها.

قوله: (الصحيح لغة: السليم من المرض) إنسان صحيح البدن ليس به مرض، صحيح العقل ليس به جنون، صحيح التفكير ليس به هذيان، فالصحيح هو السليم من المرض.

قوله: (واصطلاحاً: ما ترتبت آثار فعله عليه) فكل شيء تترتب آثار فعله عليه فهو صحيح، سواء أكان عبادة أم عقداً.

قوله: (فالصحيح من العبادات: ما برئت به الذمة وسقط به الطلب) ولو بحسب اعتقاد الفاعل.

مثال ذلك: رجل صلى الصلاة على أنه طاهر من الحدث والنجاسة، واستقبل القبلة، وأتى بكل ما يلزم، فصلاته صحيحة، لأنها سقط بها الطلب، وبرئت بها الذمة، فلا نطلب منه الصلاة مرة ثانية، ونقول: ذمته برئت.

ـ **فإن قيل**: ألا يحتمل أن هذا الرجل قد أخلَّ بشرط؟

فالجواب: العقل يتصور هذا، فيمكن أنه قد أحدث ونسي، لكن الإنسان غير مكلف بما لا يطيق، وهذا الاحتمال وارد، لكن

والصحيح من العقود: ما ترتبت آثاره على وجوده، كترتب الملك على عقد البيع مثلاً.

ما دام لم يتحقق فصلاته صحيحة، فما برئت به الذمة وسقط به الطلب فهو صحيح.

- **إذا قال قائل**: لماذا قلت: ما برئت به الذمة وسقط به الطلب؟

- **نقول**: لأن العبادات منها واجب فعله يقال فيه: أبرأ الذمة، ومنها مستحب فعله يقال فيه: سقط به الطلب.

ولا يمنع أن نقول حتى في الواجب: إنه سقط به الطلب، فالإنسان إذا صلى الظهر برئت ذمته، ولم يطالب بالصلاة مرة ثانية.

فإذا صلَّى راتبة الظهر، لا نقول: برئت ذمته، لأنها غير مشغولة أصلاً، ولكن نقول: سقط الطلب عنه بهذه الصلاة؛ لأنه أداها كما أُمِر.

قوله: (والصحيح من العقود) أي: عقود البيع والإجارة والوقف والرهن والشركات والنكاح، وغير ذلك.

قوله: (ما ترتبت آثاره على وجوده، كترتب الملك على عقد البيع مثلاً).

مثال ذلك: هذا الكتاب في يدي ملكي، وهذا المسجل معك ملكك، فإذا بعت عليك الكتاب بالمسجل بيعاً صحيحاً، ترتبت الآثار على هذا العقد، فينتقل ملك الكتاب إليك، وملك المسجل إلي.

لكن لو كان العقد فاسداً لا تترتب هذه الآثار، فيبقى الكتاب على ملك البائع، والمسجل على ملك المشتري، إذ لا

ولا يكون الشيء صحيحاً إلا بتمام شروطه وانتفاء موانعه.

مثال ذلك في العبادات: أن يأتي بالصلاة في وقتها تامة شروطها وأركانها وواجباتها.

ومثال ذلك في العقود: أن يعقد بيعاً تامة شروطه المعروفة مع انتفاء موانعه.

يمكن أن تترتب الآثار في العقود إلا بعد أن تكون صحيحة.

قوله: (ولا يكون الشيء صحيحاً إلا بتمام شروطه) هذه قاعدة صحيحة سليمة؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «**إنما الأعمال بالنيات**»[1]، وقوله: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»[2]، فلا يكون الشيء صحيحاً إلا إذا تمت فيه شروط الصحة.

أضف إلى هذا قيداً آخر: **(وانتفاء موانعه)** فلو وُجِدت شروط الصحة لكن هناك مانع، فإنه لا يصح، كما أنه لو انتفت الموانع لكن لم تتم الشروط ـ شروط الصحة ـ فإنه لا يصح.

فلا بد من تمام الشروط وانتفاء الموانع.

قوله: (مثال ذلك في العبادات: أن يأتي بالصلاة في وقتها تامة شروطها وأركانها وواجباتها) وهذا صحيح، ولهذا قلنا: **(في وقتها)**، فالعبادة صحيحة لأنه تمت شروطها وانتفت موانعها، فيسقط بها الطلب، وتبرأ بها الذمة.

قوله: (ومثال ذلك في العقود: أن يعقد بيعاً تامة شروطه المعروفة مع انتفاء موانعه) العقد الذي تمت شروطه وانتفت

---

(١) تقدم (ص٣١).
(٢) تقدم (ص٣١).

فإن فُقِد شرطٌ من الشروط أو وُجِد مانع من الموانع امتنعت الصحة.

موانعه كذلك يصح، وتترتب آثاره عليه: ينتقل به ملك الثمن إلى البائع، وملك المُثْمَن إلى المشتري.

قوله: (فإن فُقد شرط من الشروط أو وجد مانع من الموانع امتنعت الصحة) الشرط في اللغة: العلامة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨] أي: علاماتها.

أما في الشرع: فالشرط ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده الوجود.

«ما»: بمعنى الذي وليست «ما» النافية، يعني: هو الذي يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده الوجود.

مثال ذلك: الوضوء للصلاة شرط، لأنه يلزم من عدمه العدم، فإذا لم يتوضأ لم تصح الصلاة، ولا يلزم من وجوده الوجود، لأن الإنسان قد يتوضأ ولا يصلي، فلا يلزم من وجوده الوجود.

بخلاف السبب: فالسبب يشارك الشرط في أنه يلزم من عدمه العدم، ويخالفه في أنه يلزم من وجوده الوجود، والشرط لا يلزم من وجوده الوجود.

وزادوا في تعريف السبب كلمة «لذاته»، وهذه الكلمة لها مقتضى؛ لكنها لا حاجة لها، لأننا إذا قلنا: ما يلزم من عدمه العدم في الشرط ولا يلزم من وجوده الوجود لذاته، يعني: بقطع النظر عن وجود أشياء أخرى تلزم بالوجود، أو أشياء أخرى تمنع الوجود.

مثال فَقْد الشرط في العبادة: أن يصلي بلا طهارة.

ومثال فقْد الشرط في العقد: أن يبيع ما لا يملك.

يعني: هذا بالنظر لذاته لا بالنظر إلى أمور أخرى تكون على عكسه.

لكن ليس هناك حاجة إلى كلمة «لذاته» لأننا لا نعرِّف الشيء إلا لذاته، يعني: ربما تتم الشروط كلها لكن توجد الموانع، فيتخلَّف الحكم لا لذات السبب، بل السبب قائم وصالح، لكن لوجود مانع.

قوله: (مثال فقد الشرط في العبادة: أن يصلي بلا طهارة).

لو صلى بلا طهارة فإنها لا تصح لفوات الشرط، لأن من شرط الصلاة أن يتطهر، لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

وقول النبي ﷺ: «**لا يقبل الله صلاة بغير طُهور**»(١).

وطُهور بالضم، لأن الطَّهور بالفتح هو الماء.

قوله: (ومثال فقد الشرط في العقد: أن يبيع ما لا يملك).

هذا البيع فقَدَ شرطاً؛ لأنَّ من شروط صحة البيع أن يكون البائع مالكاً للمبيع، أو قائماً مقام المالك، فهذا رجل باع ما لا يملك من غير ولاية عليه.

والواقع أن هذا التمثيل فيه قصور بعض الشيء، فلو قال: «أن يبيع ما لا يملك بيعه» لكانت العبارة محررة، ليشمل المالك والولي والوكيل والوصي والناظر؛ فيشمل كل من ينوب عن المالك.

---

(١) رواه مسلم: كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، حديث رقم (٢٢٤).

ومثال وجود المانع في العبادة: أن يتطوع بنفل مطلق في وقت النهي.

والدليل الذي يشترط أن يكون البائع مالكاً للشيء هو قول الرسول ﷺ لحكيم بن حزام: «**لا تبع ما ليس عندك**»(١).

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

وهذا يدل على أنه لا بد أن تكون مالكاً أو برضا المالك.

والمانع في اللغة: الحائل، يعني: الذي يحول بينك وبين الشيء.

وفي الاصطلاح: هو ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه الوجود؛ بعكس الشرط.

ما يلزم من وجوده العدم: يعني لو وجد المانع عدم الوجود، ولا يلزم من عدمه الوجود.

قوله: (مثال وجود المانع في العبادة: أن يتطوع بنفل مطلق) يعني: بنفل صلاة، **(في وقت النهي)** مثل رجل جالس بعد صلاة العصر في مسجد، وقال: بدلاً من أن أجلس بدون فائدة، أقوم أصلي ركعات حتى غروب الشمس، فصلى عشرين ركعة بعشر تسليمات، صلاة يطمئن فيها من أحسن ما يكون، فهذه الصلاة غير صحيحة لوجود المانع.

---

(١) رواه أبو داود: كتاب الإجارة، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، حديث رقم (٣٥٠٣)؛ والترمذي: كتاب البيوع، باب كراهية بيع ما ليس عندك، حديث رقم (١٢٣٢)؛ والنسائي: كتاب البيوع، باب بيع ما ليس عند البائع، (٧/ ٢٨٩)؛ وابن ماجه: كتاب التجارات، باب النهي عن بيع ما ليس عندك وعن ربح ما لم يضمن، حديث رقم (٢١٨٧)؛ وأحمد في مسنده (٣/ ٤٠٢).

ومثال وجود المانع في العقد: أن يبيع من تلزمه الجمعة شيئاً بعد ندائها الثاني على وجه لا يباح.

أما الإثم: فإن كان عالماً فإنه يأثم، وإن كان غير عالم فإنه لا يأثم.

ـ **فإن قيل**: هل يؤجر إن كان جاهلاً؟

ـ **نقول**: الله أعلم، لأن الواجب عليه أن يسأل، فنقول: لماذا لم تسأل: هل الصلاة تجوز في هذا الوقت أم لا تجوز؟! المهم أننا لا نجزم بأنه يؤجر؛ لكن نجزم بأنه سالم من الإثم؛ لأنه جاهل.

وقوله: **(بنفل مطلق)** احترز بها عن النفل المقيد؛ لأنه يجوز فعله في أوقات النهي، وهو المقيد بسبب، كتحية المسجد، والاستخارة في أمر يفوت، يعني: لو كانت المسألة تستدعي العجلة، كأن خاف أن يفوت الشيء قبل أن يزول وقت النهي، فهنا تجوز الاستخارة، وإلا انتظر، وركعتي الطواف، وركعتي الوضوء، وصلاة الكسوف إذا قلنا بأنها غير واجبة.

المهم أن النفل الذي له سبب يجوز في وقت النهي على القول الراجح، وأما صلاة الحاجة فغير مشروعة ولو في رابعة النهار، وأما ركعتا التوبة فتصح.

قوله: (ومثال وجود مانع في العقد: أن يبيع من تلزمه الجمعة شيئاً بعد ندائها الثاني على وجه لا يباح) الذي تلزمه الجمعة هو الذي تمت فيه الشروط: البالغ، العاقل، المسلم، الحر، المستوطن، الذكر؛ فإذا تمت الشروط وباع شيئاً بعد ندائها الثاني فالبيع غير صحيح؛ لوجود مانع يمنع من صحة البيع، وهو

[٢ ـ والفاسد لغة: الذاهب ضياعاً وخسراً.
واصطلاحاً: ما لا تترتب آثار فعله عليه عبادةً كان أم عقداً.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾ [الجمعة: ٩].

وقولنا: **(على وجه لا يباح)** يفيد أنه قد يباح البيع ولو بعد ندائها الثاني، مثل: بيع ماء الوضوء، أو شراء اللباس الذي يستر به عورته، وعلى كل حال فيباح كل ما دعت إليه الضرورة الشرعية أو الحسية، والله أعلم.

قوله: (الفاسد لغة: الذاهب ضياعاً وخسراً) فكل شيء لا يستفاد منه، فإنه يسمى في اللغة فاسداً؛ ولهذا لو فسدت البيضة يقال: بيضة فاسدة، ولو تغير طعم التمر قيل: هذا تمر فاسد؛ لأنه ضاع وخسره الإنسان؛ فهذا هو الفاسد في اللغة.

والعلماء رحمهم الله يذكرون عند التعريف المعنى اللغوي؛ لأنه الحقيقة التي يرجع إليها.

ويذكرون المعنى الشرعي؛ لأن الحقيقة الشرعية لها ارتباط بالمعنى اللغوي، ولها صلة به؛ لأن الشرع كما نعلم إنما جاء باللغة العربية، فله ارتباط بالمعنى اللغوي، أحياناً يزيد أوصافاً وأحياناً ينقص، والغالب أن الحقيقة الشرعية يدخل عليها زيادات.

فمثلاً: الصلاة في اللغة: الدعاء، ولكن في الشرع: عبادة ذات أقوال وأفعال معلومة مفتتحة بالتكبير، ومختتمة بالتسليم، فيها قراءة وفيها تسبيح وفيها دعاء، فدخل عليها زيادة قيود.

الفاسد في الاصطلاح: **(ما لا تترتب آثار فعله عليه)** فكل

فالفاسد من العبادات: ما لا تبرأ به الذمة ولا يسقط به الطلب، كالصلاة قبل وقتها.

شيء تفعله ولا تترتب آثار فعله عليه، فهو فاسد.

مثلاً: إذا صليت الصلاة ترتبت آثار الفعل عليها إذا كانت صحيحة، فتبرأ بها الذمة إن كانت فرضاً، ويسقط بها الطلب إن كانت غير فرض.

كما لو صلى الظهر على وجه صحيح تام الشروط والواجبات والأركان، نقول: هذا صلاته صحيحة؛ لأنه تبرأ بها الذمة، ولأن صاحبها يوصف بأنه من المصلين، ولأنها تمنع دم صاحبها؛ لأن من لم يصل فهو كافر مرتد يباح دمه.

قوله: (فالفاسد من العبادات ما لا تبرأ به الذمة) هذا بالنسبة للواجبات.

قوله: (ولا يسقط به الطلب) هذا بالنسبة للمستحبات.

لأن الواجب إذا برئت به الذمة سقط الطلب.

ـ **فإن قيل**: وهل الذمة مشغولة بالمستحب حتى نقول: تبرأ به الذمة؟

ـ **نقول**: لا، لكنه مطلوب من الإنسان، فإذا فعله على وجه صحيح سقط الطلب.

مثال ذلك: الصلاة قبل وقتها فاسدة، فلا تبرأ بها الذمة ولو كان المصلي جاهلاً، يعني: لو سمع أذان الظهر في الراديو في الرياض، فقام فصلى ظاناً أن ذلك الأذان أذان بلده، ثم تبين له بعد ذلك أن هذا الأذان أذان الرياض، وأن صلاته كانت قبل

والفاسد من العقود: ما لا تترتب آثاره عليه كبيع المجهول.

الوقت، فصلاته غير صحيحة، لا تبرأ بها الذمة؛ لكن من حيث إنه يؤجر عليها هو يؤجر عليها بلا شك، لكنها لا تبرأ بها الذمة، فذمته الآن مشغولة بصلاة الظهر.

- من سمع أذان الرياض في الراديو، فقام وصلى راتبة الظهر، ثم تبين أن الأذان قبل الوقت، نقول: لم يسقط الطلب عنه، هو الآن مطالب أن يعيد سنة الظهر بعد أذان الظهر في بلده.

- رجل صلى صلاةً وهو محدث، لكنه غير عالم بحدثه، فصلاته فاسدة؛ لأن ذمته لم تبرأ بها فيجب عليه إعادتها.

قوله: (والفاسد من العقود: ما لا تترتب آثاره عليه: كبيع المجهول) فبيع المجهول: لا يصح، لحديث أبي هريرة: «**نهى عن بيع الغرر**»[1]، كرجل قال لشخص: أنا عندي شاة في البيت لبنها كثير. قال: بكم تبيعها؟ قال: بخمسمائة ريال، قال: قبلت.

هذا البيع فاسد لا تترتب عليه آثاره، فالشاة لا تزال على ملك البائع، ولم ينتقل ملكها للمشتري، والثمن لا يزال على ملك المشتري لم ينتقل للبائع؛ لأنها مجهولة.

- إن قال قائل: إنه قال: إن لبنها كثير.

---

(١) رواه أبو داود: كتاب البيوع، باب في بيع الغرر، حديث رقم (٣٣٧٦)؛ وأحمد في المسند (٢/ ٣٧٦).

....

ـ **نقول**: هذا لا يكفي، فقد تكون شابة أو كبيرة، أو سمينة أو هزيلة، أو لونها مختلف، فتختلف القيمة باختلاف اللون، وما أشبه ذلك.

وهنا سؤال فقهي: ما تقولون فيما ظهر أخيراً، يكتب صاحب البضائع على الدكان: كل شيء بعشرة، ورأيت واحداً كتب: كل شيء بريال، وآخر كاتب: كل شيء بخمسة، وكل شيء بخمسة عشر؛ هل هذا بيع مجهول أم معلوم؟

الجواب: في الحقيقة هو معلوم ومجهول، فعندما تقول: كل شيء بعشرة فهناك شيء يساوي عشرين ريالاً، وهناك شيء يساوي ريالين، فنقول: هو مجهول الآن، لكنه معلوم في الغاية؛ لأن المشتري سوف يقول: أعطني هذا الشيء المعين بعشرة، فيكون معلوماً، فالبيع الآن لم يتم.

فلو قلت: آخذ أيَّ واحد بعشرة صار البيع مجهولاً، فهذه الطريقة ليست سليمة، لا من حيث جهالة الثمن، بل لأنه قد يكون فيها تغرير وخداع لبعض الناس، لأن بعض الناس مسكين غرير، يمكن إذا دخل الدكان، يظن أنه عندما قال: كل شيء بعشرة، أن هناك أشياء قيمتها ثلاثون أو أربعون أو خمسون، مع أنه يمكن أن تكون أعلى قيمة فيه عشرة.

أنا أقول: ربما يكون فيها شيء من الخداع من هذه الناحية، أما من حيث الجهالة، فلن يقع البيع إلا على شيء معلوم.

وكل فاسد من العبادات والعقود والشروط فإنه محرّم؛ ....

قوله: (وكل فاسد من العبادات والعقود والشروط فإنه محرم) هذه قاعدة مهمة: كل فاسد محرم وليس كل محرم فاسداً، إلا أن يعود التحريم على ذات الشيء أو على شرطه المختص.

فمثلاً: بيع الغرر، وبيع الحمل في البطن حرام.

والبيع بما في يدي من الدراهم: ـ كما لو اشتريت منك هذه السلعة بما في يدي من الدراهم ـ حرامٌ؛ لأنه غرر مجهول.

والبيع بعد نداء الجمعة الثاني حرام؛ لأنه فاسد، وبعض العلماء يقولون: إنه صحيح؛ لكنه آثم.

ونظيرها في الطهارة: كل نجس محرم، وليس كل محرم نجساً.

والبيع في المسجد، بعض العلماء يقول: إنه صحيح؛ لكنه آثم.

وتلقي الركبان والشراء منهم حرام، والبيع صحيح؛ لأن الرسول عليه الصلاة والسلام قال: «**إذا أتى سيده السوق فهو بالخيار**»[1]، قال العلماء: ولا خيار إلا بعد تمام البيع.

لكن لقائل أن يقول: إن الخيار هنا خيار في العقد ـ أي في إمضائه ـ من باب تصرف الفضولي، وليس من باب الخيار بعد الصحة.

وليس هذا موضع النقاش.

(١) رواه مسلم: كتاب البيوع، باب تحريم تلقي الجلب، حديث رقم (١٥١٩) عن أبي هريرة.

لأن ذلك مِنْ تعديٍّ حدود الله، واتخاذ آياته هزواً، ولأن النبي ﷺ أنكر على من اشترطوا شروطاً ليست في كتاب الله.

والعقود الفاسدة أو العبادات الفاسدة محرمة؛ لأن ذلك من:

١ ـ (تعدي حدود الله) فالصلاة قبل الوقت قلنا: إنها فاسدة، فلو صلى أحد قبل الوقت لكان متعدياً لحدود الله ـ عزّ وجلّ ـ.

٢ ـ (واتخاذ آياته هزواً) فالذي يمارس شيئاً حرَّمه الله من العبادات أو المعاملات، وهو يعتقد أنها فاسدة، فقد استهزأ بالله؛ لأنه تقرب إلى الله بشيء يعلم أن الله لا يقبله.

فلو أهديت لك هدية، وأنا أعلم أنك لا تقبلها أُعدُّ مستهزئاً بك.

مثلاً: تعلم أن شخصاً يرى الدخان حرام، فأخذت سيجارة وقلت: تفضل، هذه هدية مني لك. فهذا استهزاء!

ويُحكى: أنه مر رجل بقوم يشربون الدخان في مسجد في حلقة وكانت لغتهم أعجمية، فأشار لهم أن هذا لا يجوز، وهو لا يعرف لغتهم. فقام أحدهم وكان متكئاً وأخرج سيجارة وأعطاه إياها، ظناً منه أنه يسأله وقال: هذا منتهى ما عنده من الإكرام!

٣ ـ ولأن النبي ﷺ أنكر على من اشترطوا شروطاً ليست في كتاب الله، فغضب وأنكر عليهم وقال: «**ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، ولو كان مائة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق،**

والفاسد والباطل بمعنى واحد إلا في موضعين:

الأول: في الإحرام؛ فرقوا بينهما بأن الفاسد ما وطئ فيه المُحرِم قبل التحلل الأول، والباطل ما ارتد فيه عن الإسلام.

وإنما الولاء لمن أعتق»[(1)].

قوله: **(والفاسد والباطل بمعنى واحد إلا في موضعين)** وهذا التفريق بناءً على مذهب الحنابلة رحمهم الله يقولون: فاسد وباطل بمعنى واحد، فلك أن تعبر بأن تقول: وتفسد الصلاة بترك ركن، أو تقول: وتبطل الصلاة، إلا في موضعين: ففرقوا بين الفاسد والباطل، الأول: في العبادات، والثاني: في الأنكحة.

قوله: **(الأول: في الإحرام، فرقوا بينهما بأن الفاسد ما وطئ فيه المحرم قبل التحلل الأول، والباطل ما ارتد فيه عن الإسلام)**.

مثال ذلك: رجل كان محرماً بالحج واقفاً بعرفة، فارتد عن الإسلام في عرفة، فهذا يبطل حجه.

فلو قال: أستغفر الله، اللهم إني أُشهِدك بأني راجع إلى دينك، واستمر في حجه لا يجزئه؛ لأن الحج بطل، فلما بطل الحج كان لا بد أن يأتي بإحرام جديد.

لو أحرم من جديد وهو بعرفة أجزأه، فإن كان قارناً أو

---

(١) رواه البخاري: كتاب البيوع، باب إذا اشترط شروطاً في البيع لا تحل، حديث رقم (٢٠٦٠)؛ ومسلم: كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق، حديث رقم (١٥٠٤)؛ من حديث عائشة.

الثاني: في النكاح؛ فرقوا بينهما بأن الفاسد ما اختلف العلماء في فساده كالنكاح بلا ولي، والباطل ما أجمعوا على بطلانه كنكاح المعتدة.

مفرداً وقد سعى بعد طواف القدوم، وجب عليه أن يعيد السعي؛ لأن السعي الأول بطل.

أما الفاسد فهو الذي جامَعَ فيه قبل التحلل الأول: كرجل بات في مزدلفة ومعه زوجته، فجامعها في مزدلفة، فهذا حجه فاسد، ويستمر في الحج، فيرمي ويطوف ويسعى ويحلق أو يُقصِّر ويهدي، كل أفعال الحج يستمر فيها، لكن عليه القضاء من العام القادم؛ لأن حجه هذا العام فسد فوجب عليه قضاؤه.

فلو كان قد سعى مع طواف القدوم ـ وهو قارن ـ يكتفي بالسعي؛ لأن الفاسد كالصحيح في أحكامه، ولهذا يحرم عليه محظورات الإحرام حتى يحل؛ لأن هذا الفاسد كالصحيح.

ومحظورات الإحرام لا تبطل الإحرام، وهذا من خصائص الحج والعمرة، بخلاف غير الحج والعمرة فإن محظوراته تبطله، فالكلام في الصلاة يبطل الصلاة، والحدث في الصلاة يبطل الصلاة، لكن الحج والعمرة من خصائصه أن محظوراته لا تبطله، خلافاً لابن حزم.

قوله: (الثاني: في النكاح: فرقوا بينهما بأن الفاسد ما اختلف العلماء في فساده كالنكاح بلا ولي، والباطل ما أجمعوا على بطلانه كنكاح المعتدة) ومسائل النكاح التي اختلف فيها العلماء كثيرة، لو لم يكن منها إلا ما يكون في مسائل الرضاع.

....

ففي مسائل الرضاع: اختلفوا في المحرِّم من عدد الرضعات، وهل الرضعات تعتبر بالتقام الثدي أو بانفصال بعضها عن بعض، وهل المعتبر الحولان، أم المعتبر الفطام.. وعلى هذا قس.

فمسائل النكاح الخلاف فيها كثير، لكن نحن مثَّلنا بما هو أشهر من غيره، وهو النكاح بلا ولي.

والنكاح بلا ولي اختلف العلماء فيه، فيما إذا كانت المرأة بالغة عاقلة رشيدة:

فذهب بعض العلماء إلى أن البالغة العاقلة الرشيدة لها أن تُزوِّج نفسها، فتتفق مع شخص أعجبها وأعجبته، ويحضر الشهود، وتقول: زوجتك نفسي، فيقول: قبلت.

وأكثر العلماء على أنه فاسد، وأنه لا نكاح بدون ولي، وهذا هو القول الصحيح الذي يدل عليه الكتاب والسنة، والنظر الصحيح أيضاً؛ أنه لا تتزوج المرأة إلا بولي.

والنكاح الباطل: هو الذي اتفق العلماء على فساده، مثل نكاح المعتدة، فهو باطل بإجماع المسلمين، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، هذا نهي صريح في القرآن الكريم، ولهذا أجمع العلماء على أن نكاح المعتدة باطل.

وكذلك نكاح الأخت من الرضاع، هو باطل أيضاً، والدليل قوله تعالى: ﴿وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ [النساء: ٢٣].

فلو تزوج امرأة لا يعرف أنها أخته من الرضاعة، فبقي معها

....

شهراً أو شهرين، فجاءت امرأة، أو امرأتان، أو امرأة ورجلان، أو أربعة رجال، أو عشرة، وشهدوا بالله أن هذه المرأة التي تزوجها قد رضعت من أم الرجل ثلاثة أشهر كل يوم ترضع عشر مرات، فإنها تكون أخته من الرضاعة بلا شك.

وهذا العقد نصِفه بأنه باطل؛ لأن العلماء مجمعون على فساده، هذا هو الذي مشى عليه الحنابلة رحمهم الله.

ولم نذكر من الأحكام الوضعية إلا اثنين وهما: الصحيح والفاسد.

بقي عندنا الشرط والمانع والسبب، والأحكام الوضعية المشهورة خمسة كما أن التكليفية خمسة.

السبب والشرط والمانع متقاربة:

فالسبب: ما يوجد الشيء بوجوده وينتفي بانتفائه.

والشرط: ما ينتفي بعدمه، ولا يوجد بوجوده.

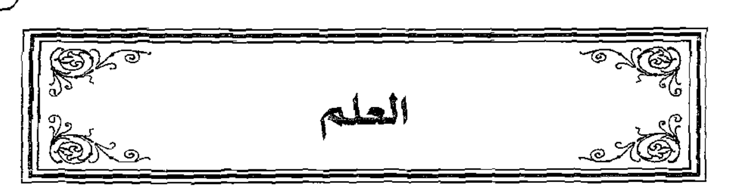
والمانع: ما ينتفي بوجوده، ولا يوجد بعدمه.

وهذا تفصيلها إجمالاً على ما ذكره أهل العلم[١].

---

(١) وسبق الكلام عليها تفصيلاً (٧٣)، وما بعدها.

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس



العلم

● **تعريفه:**

إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكاً جازماً؛ ....

أولاً: قد يسأل سائل: ما الذي أوجب أن يجعل للعلم عنواناً مستقلاً؟ وما علاقته بأصول الفقه؟

الجواب على ذلك: أنا قلنا فيما سبق: إن الفقه معرفة الأحكام الشرعية، وإن المعرفة قد تكون علماً، وقد تكون ظناً، فلهذا احتجنا إلى معرفة العلم وإلى معرفة الظن؛ لأن الفقه إما ظن وإما علم.

فبعض الأشياء تُدْرِك حكمها إدراكاً جازماً لا مرية عندك فيه، فيكون علماً، وبعض الأشياء تدركها إدراكاً مع احتمال نقيض إدراكك، فيكون ذلك ظناً، إذن: لا بد من معرفة العلم.

قوله: (العلم: إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكاً جازماً) المقصود إدراك الشيء الذي يمكن إدراكه، أما ما لا يمكن إدراكه كحقيقة صفات الله ـ عزّ وجلّ ـ، وكنه ذاته؛ فهذا لا يدخل تحت حدِّنا هذا؛ لأن هذا لا يمكن الوصول إليه، فالاستواء معلوم، والكيف مجهول لا يمكن أن نعرفه، لكن إدراكنا أن الاستواء هو العلو، هذا يسمى علماً.

قوله: (إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكاً جازماً) قال بعضهم: جازماً مطابقاً، ونحن نقول: لا حاجة لـ«مطابقاً» ما دمنا قلنا: **(على ما هو عليه)**؛ لأنه يكفي عن كلمة «مطابقاً»، نعم، لو

كإدراك أن الكل أكبر من الجزء، وأن النية شرط في العبادة.

فخرج بقولنا: (إدراك الشيء)؛ عدم الإدراك بالكلية، ويسمِّى: الجهل البسيط، مثل أن يُسئل: متى كانت غزوة بدر؟ فيقول: لا أدري.

قال: إدراك الشيء إدراكاً مطابقاً؛ لصح التعريف ولما كان فيه زيادة.

قوله: (كإدراك أن الكل أكبر من الجزء) الكلُّ يدرك إدراكاً عقلياً، ما دمت قلت: جزء، فمعناه أن هناك شيئاً زائداً على هذا.

الواحد نصف الاثنين، هذا علم، وكذلك: الاثنان نصف الأربعة.

فلو اصطلح العرب أن الاثنين نصف الستة، لما أمكن ذلك؛ لأن اثنين واثنين تساوي أربعة.

ومثل: كل مُحْدَثٍ لا بد له من مُحْدِثٍ، وقد علم هذا كذلك بالعقل.

ومثل: النية شرط في العبادة، لكن هذا علم عن طريق الشرع.

قوله: (فخرج بقولنا: (إدراك الشيء) عدم الإدراك بالكلية، ويسمى الجهل البسيط) البسيط: لأنه غير مركب.

قوله: (مثل: أن يُسئل: متى كانت غزوة بدر؟ فيقول: لا أدري) فهذا جهل بسيط.

فإن سئل رجل عن سجود السهو: هل هو قبل السلام أو

وخرج بقولنا: (على ما هو عليه) إدراكه على وجه يخالف ما هو عليه، ويسمى: الجهل المركب، مثل أن يُسئل: متى كانت غزوة بدر؟ فيقول: في السنة الثالثة من الهجرة.

بعده؟ فقال: لا أدري. فهذا جهل بسيط، وأمثلته كثيرة، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ٧٨]. هذا جهل بسيط.

قوله: (وخرج بقولنا: (على ما هو عليه) إدراكه على وجه يخالف ما هو عليه، ويسمى الجهل المركب) إذا اعتقدت الشيء على خلاف ما هو عليه فإن هذا جهل مركب؛ لأن هذا الرجل جاهل، وجاهل أنه جاهل.

فإن سئل: متى كانت غزوة بدر؟ قال: في السنة الثالثة من الهجرة.

قيل له: أمتأكد؟ قال: نعم متأكد، مثل الشمس والقمر، ليس عندي إشكال أن غزوة بدر في السنة الثالثة من الهجرة.

ولو جزم، فلأن الجزم بالشيء لا يغير الواقع.

والجهل المركب أشد قبحاً من أوجه:

أولاً: لأنه لا يجوز للإنسان أن يُقدِم على الشيء وهو جاهل به، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].

وثانياً: أن هذا الجاهل المركب قد جهل قدر نفسه، واغتر بها، والجاهل البسيط متوقف عند حدود الله، لم يقفُ ما ليس به

وخرج بقولنا: (إدراكاً جازماً)؛ إدراك الشيء إدراكاً

علم، وعرف قدر نفسه، قال: أنا لا أدري، ما أوتيت علم كل شيء.

وكما في قصة حمار الحكيم تَوْمَا:

قال حمار الحكيم توما ... لو أنصف الدهر كنت أركب

لماذا؟ قال:

لأنني جاهل بسيط ... وصاحبي جاهل مركب

إذن: الحمار أحسن منه، لأن الحمار جاهل بسيط وهذا جاهل مركب.

من جهل توما الحكيم ـ كما يقال والله أعلم فإني لم أتتبع سيرته ـ أنه حثَّ الناس على التصدق ببناتهم على غير المتزوجين صدقة لله، مثل ما يحثهم على التصدق بالدراهم أو بالطعام للجائعين.

يقال:

تصدق بالبنات على رجال ... يريد بذاك جنات النعيم

كأني به يمشي على الشباب: تريد زوجة؟ إذا قال: نعم، يقول: خذ هذه صدقة لله.

هذا جاهل؛ لأنه قاس صدقة البضع على صدقة الطعام، فأنا لو وجدت جائعاً وقلت له: خذ هذا الخبز صدقة لله، لقيل: هذا طيب وتؤجر عليه؛ لكن التصدق بالأبضاع لا يجوز، فلا يحل البضع إلا بنكاح أو ملك يمين.

يقول: (وخرج بقولنا: (إدراكاً جازماً) إدراك الشيء إدراكاً

غير جازم، بحيث يحتمل عنده أن يكون على غير الوجه الذي أدركه، فلا يسمى ذلك علماً، ثم إن ترجح عنده أحد الاحتمالين فالراجح ظن والمرجوح وهم، وإن تساوى الأمران فهو شك.

غير جازم، بحيث يحتمل عنده أن يكون على غير الوجه الذي أدركه فلا يسمى ذلك علماً، ثم إن ترجح عنده أحد الاحتمالين، فالراجح ظن، والمرجوح وهم) هذه المسألة واضحة، فقد لا يدرك الإنسان الشيء إدراكاً جازماً، فإما أن يترجح عندك أحد الاحتمالين أو لا يترجح.

إن لم يترجح فهو شك، وإن ترجح فالراجح ظن، والمرجوح وهم.

- **فإن قال قائل:** هل تجيزون للإنسان أن يتبع الظن في الأحكام الشرعية، والأمور الواقعة؟

- **قلنا:** نجيز العملَ بغلبة الظن إذا تعذر اليقين، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة:

فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقوله: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟﴾ [الحجرات: ٦].

ومن السنّة: قول النبي عليه الصلاة والسلام: «**إذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب، ثم ليبن عليه**»[1].

---

(١) رواه البخاري: أبواب القبلة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان، حديث رقم (٣٩٢)؛ ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، حديث رقم (٥٧٢).

....

والنصوص في هذا كثيرة:

ـ **فإن قال قائل:** كيف تجيزون الحكم بالظن، وقد ذم الله الذين يتبعون الظن فقال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [الأنعام: ١١٦]. وقال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف].

فكل هذه النصوص تدل على أنه لا يجوز الحكم بالظن، وأنك إذا لم تتيقن أن هذا حكم الله في هذه المسألة، فلا يحل لك أن تحكم به؟

ـ **فالجواب على ذلك أن يقال:** إن الظن الذي ذمه الله، هو الظن الذي لم يُبْنَ على قرائن، ولهذا لم يجعل الله الظن كله إثماً، بل قال: ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢].

ونقول في قوله: ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩]: نحن لا نقول على الله ما لا نعلم، لكن نحن نعلم أن ربنا ـ عزّ وجلّ ـ لم يكلفنا ما لا طاقة لنا به، وما لا وسع لنا به.

ونحن إذا درسنا نصّاً من النصوص لنستدل به على حكم مسألة، فنحن بين أمور متعددة:

ـ إما أن نعلم علم اليقين دلالته على هذه المسألة، كعلمنا بأن الميتة حرام، لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣].

ـ وإما أن نتردد في الحكم، أي: في دلالة النص على

....

الحكم تردداً غير راجح ولا مرجوح، فهنا يجب علينا أن نتوقف.

- وإما أن يترجح عندنا أن الدليل دال على كذا؛ فاسأل العقل: هل الأولى أن تحجم عما ترجَّح، وتبقى متوقفاً في حكم من أحكام الله - عزّ وجلّ -، أو الأولى أن تأخذ بما ترجح عندك لأنك لا تجد أمراً يقيناً في هذا؟

لا شك أن العاقل يقول: خذ بالراجح، فهذا قدر استطاعتك، وما زال العلماء رحمهم الله يتبعون هذا، بل إن بعضهم قد يتبع ما ترجح عنده مع بُعْدِه، كما في مسألة القضاء على الغائب استناداً إلى حديث هند بنت عتبة(١)، مع أنه لا مستند فيه، لكن هذا الذي غلب على ظنهم.

ولهذا تجد العلماء رحمهم الله يقولون: هذا يحتمل وجهين، والراجح كذا وكذا؛ لأنه ليس كل مسألة يمكن فيها اليقين، وإذا لم يمكن اليقين لا ندع عباد الله بلا حكم من شريعة الله، ولكن نحكم بما يغلب على الظن، ونحن في هذا لم نتبع الظن، بل أخذنا بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وهذا وسعنا!

ولو قلنا لأهل العلم: لا تحكموا إلا بما علمتم، لبقيت كثير من المسائل معطلة عن الأحكام.

ونحن في كل يوم تمر بنا مسألة فيها خلاف، والغالب في مسائل الخلاف أن الحكم فيها مبني على الظن؛ لأن العلم لا

(١) رواه البخاري: كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير إذنه (٥٣٦٤)؛ ورواه مسلم: كتاب الأقضية، باب قضية هند (١٧١٤).

وبهذا تبين أن تعلق الإدراك بالأشياء كالآتي:

١ ـ **علم**: وهو إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكاً جازماً.

٢ ـ **جهل بسيط**: وهو عدم الإدراك بالكلية.

٣ ـ **جهل مركب**: وهو إدراك الشيء على وجه يخالف ما هو عليه.

٤ ـ **ظن**: وهو إدراك الشيء مع احتمال ضدٍّ مرجوح.

٥ ـ **وهم**: وهو إدراك الشيء مع احتمال ضدٍّ راجح.

٦ ـ **شك**: وهو إدراك الشيء مع احتمال ضدٍّ مساوٍ.

يختلف الناس فيه، لكن الظن يختلفون فيه؛ لأن الظن مبني على قرائن، والقرائن يختلف الناس في دلالاتها. فلهذا لو ألزمنا العلماء ألا يحكموا إلا بما هو علم، لتعطلت كثير من الأحكام، إن لم نقل أكثر الأحكام.

قوله: (وبهذا تبين أن تعلق الإدراك بالأشياء كالآتي:

١ ـ علم) يعني: أن نعلم الأشياء.

قوله: (وهو إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكاً جازماً) والعجب ـ ولا سيما في الأمور المدركة بالحس والعقل من باب أولى ـ أن الإنسان يجزم أحياناً بالشيء، ويكون الأمر على خلافه، يقول: ما عندي شك في هذا، ويكون الأمر على خلافه، هذا هو الجهل المركب.

....

وأحياناً يكون الشيء أمامه رأي العين، ولا يراه لأن قلبه غافل.

أحياناً تمر في السوق فيلاقيك واحد من الناس، ثم يلاقيك آخر فيقول: هل لقيت فلاناً؟ فتقول: ما لقيته. مع أنك قد تكون لقيته وسلمت عليه، لكن قلبك غافل.

وأحياناً يجزم الإنسان بأنه أدرك الشيء وهو لم يدركه!

وليس ببعيد قصة الرجل الثقة العدل حين تراءى الناس الهلال وكلهم قالوا: ما رأيناه، وكلهم ذو نظر وبصر قوي.

فجاء رجل ثقة عدل فقال للقاضي: رأيته.

قال: أتشهد بالله؟ قال: أشهد بالله أني رأيته.

قال: فكل هؤلاء يقولون أنهم ما رأوا الهلال.

قال: سبحان الله، فهل أكذب بصري؟!

قال: اذهب انظر مرة ثانية!

فذهب ورجع، قال: رأيته.

فتعجب القاضي، وذهب يتراءى الهلال معه، قال: هل رأيت الهلال الآن؟

قال: نعم، رأيته. قال: فامسح حاجبك، فلما مسح حاجبه، قال: انظر، هل ترى الهلال؟ قال: لا، لا أرى شيئاً.

فإذا هي شعرة بيضاء مقوسة كانت في حاجبه كالهلال، وكان يجزم أنه رأى الهلال! صار الهلال ـ ما شاء الله ـ بين جبهته وعينه!!

● **أقسام العلم:**

ينقسم العلم إلى قسمين: ضروري ونظري:

١ ـ فالضروري: ما يكون إدراك المعلوم فيه ضرورياً، بحيث يضطر إليه من غير نظر ولا استدلال، كالعلم بأن الكل أكبر من الجزء، وأن النار حارة، وأن محمداً رسول الله ﷺ.

٢ ـ والنظري: ما يحتاج إلى نظر واستدلال؛ كالعلم بوجوب النية في الصلاة.

المهم أن الإنسان قد يجزم بالشيء جزماً، ولكن على خلاف الواقع.

قوله: (ينقسم العلم إلى قسمين: ضروري ونظري، فالضروري: ما يكون إدراك المعلوم فيه ضرورياً) بحيث لا يحتاج إلى نظر واستدلال، ويشترك في علمه الخاص والعام.

كالعلم بوجوب الصلوات الخمس، فهذا شيء بالنسبة للمسلمين لا يحتاج إلى نظر، فكلهم يعرف ذلك.

وأيضاً العلم بأن الكل أكبر من الجزء ضروري لا يحتاج إلى نظر، وكذا العلم بأن النار حارة، والعلم بأن الثلج بارد كذلك ضروري.

قوله: (والنظري: ما يحتاج إلى نظر واستدلال) أي: لا يدرك إدراكاً ضرورياً؛ بل لا بد فيه من نظر واستدلال، مثاله:

....

ـ العلم بوجوب النية في الصلاة، فلو قال قائل: هل النية في الصلاة شرط للصحة؟ نقول: نعم.

لكن عِلْمُنَا بأنها شرط للصحة ليس ضرورياً يضطر إليه الإنسان بدون نظر ولا استدلال، بل يحتاج إلى نظر واستدلال، ولهذا تقول: لقول النبي ﷺ كذا وكذا.

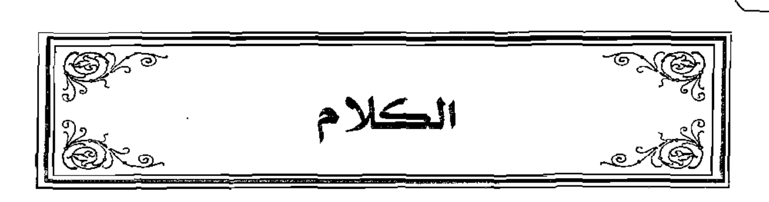
ـ وكذا العلم بوجوب المضمضة والاستنشاق نظري؛ لأنه يحتاج إلى نظر واستدلال.

ـ وكذلك حكم المسح على الخفين في الغسل من الجنابة، علم نظري.

ـ **فإن قيل**: ما فائدة علمنا بأن العلم ينقسم إلى قسمين؟

ـ **نقول**: لأن العلم الضروري لا يمكن إنكاره، والعلم النظري يمكن إنكاره؛ ولهذا يحتاج مدَّعيه إلى إثباته بالدليل، حتى إن الفقهاء رحمهم الله قالوا: إن ما يعلم بالضرورة من دين الإسلام إنكاره كفر؛ كالعلم بوجوب الصلوات، وتحريم الخمر والزنا والربا.. ونحو ذلك.

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس



الكلام

● **تعريفه:**

الكلام لغة: اللفظ الموضوع لمعنى.

واصطلاحاً: اللفظ المفيد، مثل: الله ربنا، ومحمد نبينا.

الكلام في باب أصول الفقه لا نحتاج إلى معرفته على سبيل التفصيل؛ لأن هذا معلوم من كتب النحو؛ لكن لا بأس أن نتطرق إليه.

قوله: (الكلام لغة: اللفظ الموضوع لمعنى) كل لفظ موضوع لمعنى فهو كلام، سواء كان فعلاً أو حرفاً أو اسماً، أو جملة مفيدة، أو جملة غير مفيدة.

فيشمل خمسة أشياء: الاسم، والفعل، والحرف، والجملة المفيدة، والجملة غير المفيدة؛ المهم أنه لفظ وضع لمعنى.

أصوات المَدافع وإشارة الأخرس لا تسمى كلاماً؛ لأنها ليست لفظاً.

وما قال النحويون في «ديز» مقلوب «زيد» لا يسمى كلاماً؛ لأنه ليس موضوعاً لمعنى.

فإن قال: «زيد» فهو كلام في اللغة؛ لأنه لفظ موضوع لمعنى.

قوله: (واصطلاحاً: اللفظ المفيد) فخرج بـ**(اللفظ)**: الإشارة

....

ولو أفادت فلا تسمى كلاماً، والكتابة لو أفادت لا تسمى كلاماً.

وخرج بـ(**المفيد**) ما لم يفد، كقولك: قام، أكل، شرب، وقولك: زيد، عمرو، خالد، وقولك: في، كاف، باء، إلى، عن، كلا.

فكل هذه لا تسمى في الاصطلاح كلاماً.

وخرج به أيضاً قولك: إن قام زيد. فهذا ليس بكلام؛ لأنه غير مفيد، فإذا قام زيد. .، فما الذي يحصل؟ فالجملة معلقة عن الفائدة، فلا تسمى كلاماً.

وخرج به على رأي بعض العلماء: السماء فوقنا، والأرض تحتنا، فهذا غير مفيد، فكلنا يعرف هذا.

لكن هذا غير صحيح؛ لأنا لو قلنا بهذا لقلنا: كل ما كان معلوماً إذا وقع خبراً فإنه ليس بكلام.

فعلى هذا إذا قلت: من أكل شبع، ومن شرب روي، ومن نام استراح، ومن استظل بالسقف سلم من حرارة الشمس؛ لا يعد هذا كلاماً؛ لأن هذا معلوم، وعلى رأيهم يكون قول الشاعر:

كأننا والماء من حولنا ... قوم جلوس حولهم ماء

غير كلام؛ لأنك إذا كنت جالساً مع أصحابك والماء من حولكم، فمعلوم أنكم قوم جلوس حولهم ماء.

فالصحيح أنه لا يشترط في الفائدة أن تكون متجددة، وأنه يجوز أن يكون الكلام كلاماً ولو كانت الفائدة فيه غير متجددة.

وأقل ما يتألف منه الكلام: اسمان، أو فعل واسم.

مثال الأول: محمد رسول. ومثال الثاني: استقام محمد.

وواحد الكلام كلمة، وهي: اللفظ الموضوع لمعنى مفرد، وهي: إما اسم، أو فعل، أو حرف.

قوله: (وأقل ما يتألف منه الكلام: اسمان، أو فعل واسم) قد يتألف من أكثر، لكن أقله اسمان، مثل: زيد قائم، أما: أزيد قائم، فنقول: هذا مكوَّن من اسمين وحرف.

أو فعل واسم، مثل: قام زيد.

وهنا قلنا: فعل واسم، فقدمنا الفعل لأنا لو قدمنا الاسم وقلنا: زيد قام، لكان مكوناً من اسمين وفعل.

قوله: (مثال الأول: محمد رسول. ومثال الثاني: استقام محمد) إذن: أقل ما يتكون منه الكلام: اسمان: كمحمد رسول، أو فعل واسم: كاستقام محمد.

استقم: كلام مكون من فعل واسم. وإذا قلت: فِ، هذا كلام مكون من فعل واسم، فعل أمر وفاعل مستتر وجوباً؛ لأن فِ، أمر من وفَى.

قوله: (وواحد الكلام: كلمة وهي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد) يعني: غير مركب.

فإذا قلت: عبد الله، فهي كلمة؛ لأنها لفظ موضوع لمعنى مفرد، ولا يتم بها الكلام، وإن كانت باعتبار العدد كلمتين.

قوله: (وهي إما اسم أو فعل أو حرف) الكلمة في اللغة

....

بمعنى: الكلام، يعني: هي لفظ موضوع لمعنى وإن كان جُمَلاً، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ۝ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ۚ كَلَّآ ۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا ۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝﴾ [المؤمنون]، قال تعالى: ﴿كَلَّآ ۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا﴾ [المؤمنون: ١٠٠]، كم في كلامه من كلمة؟ عدد. وقال النبي ﷺ: «**أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل**»[(١)] كم كلمة؟ عدد. والرسول ﷺ، قال: كلمة.

ويقال: قام فلان فألقى كلمة مفيدة، وقد تكون خطبة تستغرق ساعة.

فالكلمة في اللغة أعم من الكلمة في الاصطلاح.

والكلمة في الاصطلاح: هي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد.

(اللفظ) خرج به الكتابة والإشارة.

(الموضوع لمعنى) خرج به ما وضع لغير معنى كديز مقلوب زيد، على رأي النحويين.

وخرج بقوله: **(مفرد)** ما وضع لمعنى مركب، فليست كلمة.

والكلمة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: (إما اسم أو فعل أو حرف)، والدليل على أنها تنقسم إلى هذه الأقسام الاستقراء،

---

(١) رواه البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب أيام الجاهلية، حديث رقم (٣٦٢٨)؛ ومسلم: كتاب الشعر حديث رقم (٢٢٥٦)، من حديث أبي هريرة.

أ ـ **فالاسم**: ما دل على معنى في نفسه من غير إشعار بزمن.

وهو ثلاثة أنواع:

الأول: ما يفيد العموم، كالأسماء الموصولة.

يعني أن علماء العربية رحمهم الله داروا وجاسوا خلال الديار يتلمسون كلام العرب فلم يجدوه يخرج عن هذه الثلاثة: اسم أو فعل أو حرف؛ فالتتبع والاستقراء دل على ذلك.

جعل العلماء لهذا علامة فقالوا: **(الاسم: ما دل على معنى في نفسه من غير إشعار بزمن)** **(ما دل على معنى)**: هذا جنس يدخل فيه الفعل والحرف.

(في نفسه): هذا لا يشمل الحرف؛ لأنه دل على معنى في غيره. إذن: يشمل الفعل.

وقولنا: **(من غير إشعار بزمن)** هذا فصل يخرج الفعل؛ لأنه ـ أي الفعل ـ دل على معنى في نفسه مع إشعار بزمن.

وقولنا: «جنس» و«فصل»؛ لأن الحد يجعل فيه كلمة عامة، ثم يخرجون ما سوى المحدود بما يسمونه الفصل.

قال: (وهو ثلاثة أنواع) نحن لا نقسم الاسم إلى معرب ومبني؛ لأن هذا من شأن النحاة، والذي يهمنا في باب الأصول دلالة هذه الأسماء.

قوله: (الأول: ما يفيد العموم كالأسماء الموصولة) يعني: الشمول لجميع أفراد ما دل عليه.

والاسم الموصول: اسم دل على العموم.

الثاني: ما يفيد الإطلاق، كالنكرة في سياق الإثبات.

والمحلى بـ (أل) غير العهدية دال أيضاً على العموم، قال تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ﴾ [العصر] أي: كل إنسان.

وتمثيلنا بالأسماء الموصولة لا يفيد الحصر؛ لأنه سيأتينا ما يفيد العموم غير الأسماء الموصولة.

قوله: (الثاني: ما يفيد الإطلاق، كالنكرة في سياق الإثبات) إذا قلت: أكرم رجلاً، فهذه لا تعم كل رجل، إنما يراد بها رجل واحد، فهي لا تعم جميع الرجال، لكن النكرة فيها شمول بدلي، لا شمول عمومي.

ونعني بالشمول البدلي أنك إذا قلت: أكرم رجلاً، تعم كل رجل على سبيل البدل، فإذا كان أمامي مائة رجل، تشمل أيَّ واحد من هؤلاء على سبيل البدل، لكن لا تشملهم كلهم.

لو قال هذا الرجل الذي أمرته أن يكرم رجلاً: أنا أكرم كل المائة، نقول: هذا لا يصح، هذا يخالف النص، إنما تكرم واحداً من هؤلاء على سبيل البدل، فلك أن تكرم رقم واحد، ولك أن تكرم رقم عشرين، ولك أن تكرم رقم خمسين، ولك أن تكرم رقم مائة؛ لكن أن تكرم المائة كلهم فلا.

بخلاف العموم الشمولي: فهو يشمل كل الأفراد على سبيل الشمول.

إذن: النكرة في سياق الإثبات هي من باب الإطلاق، فقولنا: أعتق رقبة: يشمل أيَّ رقبة على سبيل البدل، فتمتثل الأمر بإعتاق أيِّ رقبة.

الثالث: ما يفيد الخصوص، كالأعلام.

ب ـ **والفعل**: ما دل على معنى في نفسه، وأشعر بهيئته بأحد الأزمنة الثلاثة:

قوله: (الثالث: ما يفيد الخصوص كالأعلام) الأعلام: أيْ الأسماء التي وضعت عَلَماً على مسمَّاها، مثل: زيد، محمد، عمر، خالد، بكر... إلى آخره.

تقول: هذه الأسماء تفيد الخصوص؛ ولهذا تعين مسماها.

واسم الإشارة يعين مسمَّاه، إذن: هو دال على الخصوص.

قوله: (والفعل ما دل على معنى في نفسه، وأشعر بهيئته بأحد الأزمنة الثلاثة) **(ما دل على معنى في نفسه)** هذا جنس يدخل فيه الاسم.

(وأشعر بهيئته بأحد الأزمنة الثلاثة) يعني: لا بمادته، مثل: ضرب، يشعر بهيئته بزمن ماض، اضرب: يشعر بهيئته بزمن مستقبل، يضرب: يشعر بهيئته بزمن حاضر.

أما بمادته فهو يشعر بالضرب.

وأما ما أشعر بمادته لا بهيئته، فإن هذا ليس فعلاً، مثل الصباح، نحو: زرتك صباحاً، هذا يدل على الزمن «صباحاً»، لكن بمادته، ونحو: زرتك ليلاً، هذا أيضاً يدل على الزمن لكن بمادته؛ ولهذا نقول: أشعر بهيئته، ليخرج ما دل على الزمان بمادته كالصباح والمساء، والليل والنهار، وما أشبه ذلك فهذا ليس بفعل.

فإذا قلت: أصبح زيد وأمسى، فهو فعل؛ لأن كلمة أصبح تدل على الزمن بهيئتها.

وهو إما ماضٍ (كفَهِمَ)، أو مضارع (كيَفْهَمُ)، أو أمر (كَافْهَمْ)، والفعل بأقسامه يفيد الإطلاق، فلا عموم له.

قوله: (إما ماض (كفهم)، أو مضارع (كيفهم) أو أمر (كافْهم)) الفعل ثلاثة أقسام: فالماضي كـ(**فهم**) يشعر بهيئته بزمن مضى، (**يفهم**) يشعر بهيئته بزمن حاضر، (**افهم**) أمر يشعر بهيئته بزمن مستقبل.

على كل حال من المعلوم أن هذا الكتاب مختصر جداً، وإلا لاحتاج إلى ضوابط أكثر؛ لكن نظراً لأنه يراد به الاختصار والتعليم؛ ما ذهبنا نُعَرِّف كل فعل ماض وكل فعل أمر.

قوله: (والفعل بأقسامه يفيد الإطلاق فلا عموم له) الفعل بكل أقسامه يفيد الإطلاق فليس له عموم إلا بقرينة؛ ولهذا إذا قلت: صام زيد يوم الإثنين، لا يدل هذا على أنه يصوم كل اثنين، إنما يدل على أنه صام يوم الإثنين فقط ولو مرة واحدة. لكن إن وجدت قرينة فنعم، كما لو قيل: كان يصوم يوم الإثنين، فكلمة: «كان» تفيد الاستمرار غالباً، فدلت على العموم.

ولو قلت: سها النبي ﷺ فسجد، فإنه لا يعم كل سهو بهذا اللفظ، لكن يعم كل سهو من حيث القياس، فلما سجد في السهو المعين فالقياس أن يسجد في كل سهو يماثله؛ لأن الشريعة لا تفرق بين متماثلين.

لكن نأتي لكلمة: «فسجد» الفاء: للسببية، فتفيد العلية.

هذه المباحث في الكلام محلها في الواقع علم النحو، لكن أهم ما يتعلق بالفقه وأصوله معاني هذه الأشياء، فمثلاً: الكلام، سبق أنه اللفظ المفيد، فلو قال قائل لامرأته: أنت، وقال من

والحرف: ما دل على معنى في غيره، ومنه:

١ ـ الواو: وتأتي عاطفة، فتفيد اشتراك المتعاطفين في الحكم، ولا تقتضي الترتيب، ولا تنافيه إلا بدليل.

بجانبه: طالق، لا تطلق؛ لأن هذا ليس كلاماً، والكلام يجب أن يكون لفظاً مفيداً.

كذلك ما يتعلق بالفعل والاسم سبق أن الاسم ثلاثة أنواع: ما دل على العموم، وعلى الإطلاق، وعلى الخصوص؛ هذا مفيد في الفقه وأصوله.

والحرف أيضاً سبق أنه ما دل على معنى في غيره.

والفعل يفيد الإطلاق ولا يفيد العموم، فإذا جاءك شيء من الأفعال فهو يفيد الإطلاق.

قوله: (والحرف ما دل على معنى في غيره) أما في نفسه فلا يدل أبداً، ولهذا إذا قلت: الرجل في المسجد، ف(**في**) هنا لا تدل على شيء، لولا المسجد ما دلت على شيء إطلاقاً، فالظرف هو ما بعد (في) وهو الذي استفدنا منه الظرفية.

كذلك بقية الحروف ليس لها معنى في نفسها، وإنما يظهر معناها بما بعدها.

قوله: (١ ـ الواو: وتأتي عاطفة، فتفيد اشتراك المتعاطفين في الحكم، ولا تقتضي الترتيب ولا تنافيه إلا بدليل) نستفيد من هذا أن الواو لا تقتضي الترتيب ولا تنافيه إلا بدليل، فإذا وردت النصوص بأحكام معطوفة بالواو فإنها للتشريك، ولا تقتضي الترتيب ولا تنافيه إلا بدليل.

. . . .

مثال ذلك:

ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]، فالواو هنا عاطفة لا تقتضي الترتيب، لكن قول الرسول عليه الصلاة والسلام حين أقبل على الصفا، ودنا منه قرأ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] ثم قال: «**أبدأ بما بدأ به الله**»[١]، فاستفدنا الترتيب من قول الرسول عليه الصلاة والسلام.

ـ وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [التوبة: ٦٠].

كلها معطوفة بالواو، فهل نقول: لا تعط المساكين حتى ينتهي الفقراء، ولا تعط العاملين عليها حتى ينتهي الفقراء والمساكين، ولا تعط المؤلفة قلوبهم حتى ينقضي الثلاثة؟

الجواب: لا، إذن: لا تفيد الترتيب، فيجوز أن تعطي آخر واحد وتدع أول واحد.

ـ إذا قال الإنسان: هذا وقف على أولادي وأولادهم. اشترك الأولاد وأولادهم، إلا إذا وجد دليل يدل على الترتيب مثلاً، بأن قال: وقف على أولادي وعلى أولادهم بطناً بعد بطن.

فهنا يبدأ بالأول فالأول؛ لأنه قال: بطناً بعد بطن، فلا نعط البطن الثاني مع وجود أحد من البطن الأول، ولولا هذه الكلمة لكنا نعطيهم جميعاً؛ لأن الواو لا تقتضي الترتيب.

---

(١) رواه مسلم: كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، حديث رقم (١٢١٨) من حديث جابر.

٢ ـ الفاء: وتأتي عاطفة، فتفيد اشتراك المتعاطفين في الحكم مع الترتيب والتعقيب، ....

فإن قيل: ولكن هل الواو تنافي الترتيب؟

فالجواب: لا تنافيه إذا وجد دليل، وإذا وجد دليل الترتيب فإنها تقتضيه.

فعندنا ثلاثة أمثلة:

ـ ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] وجد فيها دليل الترتيب وتقديم الصفا.

ـ ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [التوبة: ٦٠] هذه لا تقتضي الترتيب ولا تنافيه.

ـ هذا وقف على أولادي وأولادهم بطناً بعد بطن؛ هذا يقتضي الترتيب؛ لأنه وجد ما يقتضي الترتيب.

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] يقتضي الترتيب: الدليل السنة؛ لأن الرسول كان يتوضأ مرتباً[1].

والعلماء مختلفون في هذه الآية؛ فمنهم من يقول: إنها ليست للترتيب إلا على سبيل الاستحباب، لا على سبيل الوجوب!

قوله: (٢ ـ الفاء: وتأتي عاطفة، فتفيد اشتراك المتعاطفين في الحكم مع الترتيب والتعقيب) كلمة: **(عاطفة)** تفيد أنها تأتي غير عاطفة.

---

(١) رواه البخاري: كتاب الوضوء، باب ثلاثاً ثلاثاً (١٦٠)؛ ورواه مسلم: كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله (٢٢٦) من حديث عثمان بن عفان في وصفه لصفة وضوء النبي ﷺ.

وتأتي سببية فتفيد التعليل.

٣ ـ اللام الجارَّة: ولها معان، منها: التعليل، والتمليك، والإباحة.

تقول: جاء زيد فعمر، فهنا تفيد الترتيب والتعقيب.

لكن التعقيب لا يلزم منه الفورية، بل قد يكون التعقيب مع التأخير؛ لأنَّ كلَّ شيء بحسبه، فيقال مثلاً: تزوج زيد فوُلِد له، وهو قد وُلِد له بعد تسعة أشهر؛ لكن لو لم تحمل امرأته إلا بعد شهرين من الجماع، لا يقال: تزوج فولد له، لوجود الفاصل.

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿٦٣﴾﴾ [الحج]، فحينما نزل المطر بدأ فيها النبات.

قوله: (وتأتي سببية فتفيد التعليل) أي: أنَّ ما قبلها سبب لما بعدها وعلة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى﴾ [طه: ٨١] فالفاء هنا سببية، أي: ما قبلها علة لما بعدها.

وتقول: لا تخاصم أباك فتغضب مولاك، فما قبلها سبب لما بعدها.

قوله: (٣ ـ اللام الجارَّة: ولها معان، منها: التعليل، والتمليك، والإباحة) ذكر أنها اللام الجارَّة احترازاً من اللام غير الجارَّة مثل: لام الابتداء، ولام التوكيد، وما أشبه ذلك.

ومثال التعليل أن تقول: أحببت زيداً لإيمانه.

وتأتي للتمليك فتقول: هذا المال لك.

٤ ـ على الجارَّة: ولها معان، منها الوجوب.

وتأتي للإباحة فتقول: وللإنسان أن يصلي النفل جالساً مع القدرة على القيام، والأمثلة على ذلك كثيرة في المعاني.

قوله: (٤ ـ على الجارَّة: ولها معان منها: الوجوب) تكون **(على)** غير جارة إذا دخلت عليها «من» فتصير بمعنى فوق، تقول: دخلت عليه الدار من على الجدار، أي: من فوق. فلا تدخل في كلامنا هذا.

وأما الذي قال: (على) فعل ماض فأعتقد أنه لا يعرف قواعد الإملاء؛ لأن «علا» الفعل تكتب بالألف الممدودة، و«على» الحرف تكتب بالألف المقصورة.

فلو قال أحد: لم تكتبون؟ «رمى» بالياء، ولا تكتبون «علا» فعل ماض بالياء، نقول: لأن الواوية بالألف الممدودة واليائية بالألف المقصورة، فمثل علا بالألف؛ لأنه من «علا يعلو»، و«دعا يدعو» بالألف، و«غزا» بالألف، و«طغى» بالألف المقصورة، أما «غلا» فلها معنيان: من الغلو بالألف الممدودة، لما ارتفع وزاد، و«غلى القدر يغلي» بالألف المقصورة بالياء، قال تعالى: ﴿كَٱلْمُهْلِ يَغْلِى فِى ٱلْبُطُونِ ﴿٤٥﴾ كَغَلْىِ ٱلْحَمِيمِ ﴿٤٦﴾﴾ [الدخان]؛ على كل حال هذا من باب الاستطراد!

قوله: (على الجارة: ولها معان منها الوجوب) فتقول: عليك أن تخلص العبادة لله، يعني: يجب عليك.

وفي كلام الفقهاء من هذا كثير، يقولون مثلاً: وعليه أن يقول كذا، وعليه أن يتوب، وعليه أن يسجد، وما أشبه ذلك.

- **أقسام الكلام:**

ينقسم الكلام باعتبار إمكان وصفه بالصدق وعدمه إلى قسمين: خبر وإنشاء.

١ ـ فالخبر: ما يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب لذاته.

فخرج بقولنا: (ما يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب) الإنشاء؛ لأنه لا يمكن فيه ذلك، فإن مدلوله ليس مخبراً عنه حتى يمكن أن يقال: صدق أو كذب.

وخرج بقولنا: (لذاته) الخبر الذي لا يحتمل الصدق أو لا يحتمل الكذب باعتبار المخبر به، وذلك أن الخبر من حيث المخبر به ثلاثة أقسام:

قوله: (أقسام الكلام) الآن دخلنا في قسم جديد من أقسام الكلام وهو: الخبر والإنشاء.

قوله: (فالخبر: ما يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب لذاته) **(أو)** للتنويع، وهي مانعة اجتماع، بمعنى أنه لا يمكن أن يوصف خبر واحد بأنه صدق وكذب، فكل خبر إما صدق وإما كذب.

قوله: (فخرج بقولنا: (ما يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب) الإنشاء؛ لأنه لا يمكن فيه ذلك، فإن مدلوله ليس مخبراً عنه حتى يمكن أن يقال: صدق أو كذب) إذا قلت لك: اكتب.

فإذا كنت تريد أن تمتثل قلت: ماذا أكتب؟

وإذا كنت تريد أن تعصي قلت: لن أكتب!

الأول: ما لا يمكن وصفه بالكذب، كخبر الله ورسوله الثابت عنه.

الثاني: ما لا يمكن وصفه بالصدق، كالخبر عن المستحيل شرعاً أو عقلاً.

لكن لا يمكن أن تقول لي: إنك صادق؛ لأنه ليس خبراً، ولا يمكن أن تقول: والله إنك كاذب؛ لأن هذا ليس خبراً، اللهم إلا أن يُجعل الأمر بمعنى الخبر، مثل أن أقول للإنسان ومعي شيء شهي يشتهيه: كُلْ، على سبيل الإذن!

فيقول لي المخاطب: ما أنت بصادق؛ لأنك تقول لي: تفضل، وما تريدني أن آكل!

فإذا وقع الأمر على هذا الوجه صار بمنزلة الخبر؛ لأن قولي لك: كُلْ، كأني أقول: قد أذنت لك أن تأكل، وهذا خبر يمكن أن يوصف بالصدق أو بالكذب.

قوله: (الأول: ما لا يمكن وصفه بالكذب، كخبر الله ورسوله الثابت عنه) هذا لا يمكن أن يوصف بالكذب من أجل المخبر به، فلو أن أحداً سوى الله ـ عزّ وجلّ ـ قال لك: إن الكافرين شر البرية! يمكن أن تقول: صدقت، ويمكن أن تقول: كذبت، ولكن لما جاء عن الله لا يمكن أن تقول: كذبت!

وكذلك ما جاء عن رسول الله ﷺ بخبر ثابت، فإنه لا يمكن أن يوصف بالكذب، لا لذات الخبر، ولكن من أجل المخبر به.

قوله: (الثاني: ما لا يمكن وصفه بالصدق كالخبر عن المستحيل شرعاً أو عقلاً) والمستحيل شرعاً: كخبر مدَّعي الرسالة

فالأول: كخبر مدَّعي الرسالة بعد النبي ﷺ، والثاني: كالخبر عن اجتماع النقيضين، كالحركة والسكون في عين واحدة في زمن واحد.

بعد النبي ﷺ؛ **فهذا مستحيل شرعاً**؛ لأن الله قال: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، فأيُّ إنسان يدعي أنه رسول بعد أن بُعِث رسولُ الله ﷺ فإننا نقول له: كذبت، بدون أن ننظر؛ لأن خبره هذا مستحيل!

والمستحيل عقلاً: كالخبر عن اجتماع النقيضين، كالحركة والسكون في عين واحدة في زمن واحد.

فلو أن أحداً أخبرك قال: رأيت شيئاً يتحرك وهو ساكن! نقول: هذا كذب؛ لأنه مستحيل عقلاً.

يقولون: إن الله ـ عزّ وجلّ ـ لا يوصف بالوجود ولا بالعدم، فماذا نقول لهم؟

نقول: هذا مستحيل! فمستحيل أن يكون لا موجوداً ولا معدوماً، فإما موجود وإما معدوم، أما لا موجود ولا معدوم، فهذا مستحيل!

ـ ولو قام رجل ثقة صدوق يحدثنا فقال: الجزء أكبر من الكل، نقول: هذا مستحيل وكذب.

لو قال: رأيت رجلاً انتفخت يده حتى صارت أكبر من جسمه! يمكن هذا، نسأل الله العافية. أنا شاهدت ـ وسبحان الله العظيم ـ أن رجلاً جعل الله كل نمو جسمه يتحدر إلى يده، وقد شاهدناه هنا في عنيزة جاء يسأل الناس، ولا يستطيع أن يحمل

الثالث: ما يمكن أن يوصف بالصدق والكذب؛ إما على السواء، أو مع رجحان أحدهما، كإخبار شخص عن قدوم غائب ونحوه.

٢ ـ والإنشاء: ما لا يمكن أن يوصف بالصدق والكذب،

يده، بل لا بد يحملها له أحد.. اللهم لك الحمد؛ لكن مع ذلك ليست أكبر من الجسم، إنما الله على كل شيء قدير، لكن عادة الجزء لا يمكن أن يكون أكبر من الكل.

فإذا أخبرنا مخبر ـ ولو كان من أعدل الناس ـ: أن الجزء أكبر من الكل، قلنا: هذا خبر كذب؛ لأنه مستحيل.

قوله: (الثالث: ما يمكن أن يوصف بالصدق والكذب، إما على السواء، أو مع رجحان أحدهما، كإخبار شخص عن قدوم غائب ونحوه).

ـ **فإن قيل**: فهل هذا يمكن أن يكون صدقاً ويمكن أن يكون كذباً على السواء؟

ـ **نقل**: لا، فإذا أخبر به المعروف بالصدق فالراجح صدقه، وإذا أخبر به المعروف بالكذب فالراجح كذبه، فالذي لا نعرف عنه شيئاً يتساوى الأمران في حقه حتى نجد قرينة.

فصار الخبر كل ما يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب لذاته، أي: بقطع النظر عن المخبر به.

أما باعتبار المخبر به: فمنه ما لا يمكن أن يوصف بالكذب، ومنه ما لا يمكن أن يوصف بالصدق، ومنه ما يحتمل الأمرين وهو في أحدهما أظهر، أو مع التساوي.

قوله: (الإنشاء ما لا يمكن أن يوصف بالصدق والكذب) فكل

ومنه الأمر والنهي، كقوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٣٦].

وقد يكون الكلام خبراً إنشاء باعتبارين؛ كصيغ العقود اللفظية مثل: بعت وقبلت، فإنها باعتبار دلالتها على ما في نفس العاقد خبر، وباعتبار ترتب العقد عليها إنشاء.

كلام لا يصلح أن يقال عنه: صدق أو كذب فهو إنشاء.

قوله: (ومنه الأمر والنهي، كقوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٣٦]) الأمر: اعبدوا الله، والنهي: لا تشركوا به، فهذا إنشاء وليس بخبر.

ومنه: الاستفهام، والترجي، والتمني.

قوله: (وقد يكون الكلام خبراً إنشاء باعتبارين؛ كصيغ العقود) مثل: صيغ البيع، والإجارة، والوقف، والرهن، والنكاح.. وغير ذلك.

فكل صيغ العقود لا يصلح أن نطلق عليها أنها خبر، ولا أن نطلق عليها أنها إنشاء؛ لأنها خبر وإنشاء باعتبارين، مثل: بعت، وقبِلت.

بعت: هذا الإيجاب. وقبلت: هذا القبول.

فالإنشاء يعني: أنشأنا العقد من الآن؛ لهذا إذا قلت: بعتك، لا أستطيع أن أقول: كذبت!

ـ فقول البائع للمشتري: بعت عليك هذا، صورته صورة الخبر؛ لكن معناه الإنشاء، فهي خبر باعتبار دلالتها على ما

وقد يأتي الكلام بصورة الخبر والمراد به الإنشاء، وبالعكس؛ لفائدة.

في نفس العاقد، وإنشاء باعتبار ترتب العقد عليها.

إذا قال الثاني: قبلت، فهذه خبر وإنشاء، خبر باعتبار دلالتها على ما في نفس المشتري، وإنشاء باعتبار ترتب العقد عليها؛ لأن العقد لا بد فيه من الإيجاب والقبول، فإذا قال البائع: بعت، وقال المشتري: قبلت، ترتب العقد الآن، ولو قال قائل: بعت، ولم يقل المشتري: قبلت، لم يترتب العقد.

- كذلك لو قال الإنسان: وقفت بيتي، فهذا خبر وإنشاء.

إذا قصد التوقيف فهو خبر عما في نفسه، إنشاء باعتبار ترتب الوقف عليه.

أما لو قال: وقفت بيتي، وأراد أنه وقفه فيما سبق، فهو خبر، فإن كان صادقاً فهو وقف، وإن كان كاذباً فليس بوقف.

- كذلك لو قلت: زوَّجتك بنتي. وأنا أقصد أني زوَّجتك فيما سبق، فهو خبر قد يكون صدقاً، وقد يكون كذباً، فإن كنت زوَّجتك، فإنك تقول: صدقت، وإن لم أكن زوَّجتك تقول: كذبت!

لكن إذا قلت: زوَّجتك بنتي، أريد إنشاء الآن، فهو خبر وإنشاء، فأنت تقول: قبلت.

قوله: (قد يأتي الكلام بصورة الخبر والمراد به الإنشاء، وبالعكس) فالعكس أن يأتي بصورة الإنشاء والمراد به الخبر.

مثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

فقوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ بصورة الخبر، والمراد بها الأمر، وفائدة ذلك تأكيد فعل المأمور به، حتى كأنه أمر واقع يتحدث عنه كصفة من صفات المأمور.

قوله: (مثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، **فقوله:** ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ **بصورة الخبر، والمراد بها الأمر)** لأن الله لم يخبر عن المطلقات بأنهن يتربصن مجرد خبر، بل المراد الأمر، مثل قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، فهو خبر بمعنى الأمر.

قوله: (وفائدة ذلك تأكيد فعل المأمور به) يقال: تأكيد، ويقال: توكيد، وتوكيد أفصح من تأكيد؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١]. ولم يقل: تأكيدها، ولهذا يقال: وكَّده، أحسن من: أكده!

قوله: (حتى كأنه أمر واقع يتحدث عنه كصفة من صفات المأمور) فإذا قيل: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فالمعروف أن الخبر صفة في المخبر عنه، تقول: زيد قائم، «قائم» خبر، ولكنه في المعنى صفة لزيد، ففي: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ خبر؛ لكنه في المعنى صفة للمطلقات، فكأن هؤلاء المطلقات نفَّذنَ هذا الأمر، حتى صار يخبر به عنهن كصفة من صفاتهن.

ومثال العكس: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّبِعُوا۟ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَـٰيَـٰكُمْ﴾ [العنكبوت: ١٢].
فقوله: ﴿وَلْنَحْمِلْ﴾ بصورة الأمر، والمراد بها الخبر، أي: ونحن نحمل، وفائدة ذلك: تنزيل الشيء المخبر عنه منزلة المفروض الملزم به.

قوله: (ومثال العكس: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّبِعُوا۟ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَـٰيَـٰكُمْ﴾ [العنكبوت: ١٢]) انظر إلى التغرير بهم، فالكفار يقولون: اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم، يعني: نتحمل خطاياكم!

وهذا يقع كثيراً الآن، كثيراً ما يغرِّر ويقول: افعل وما جاءك فعلَيّ! والله ـ عزّ وجلّ ـ قال لهؤلاء: ﴿وَمَا هُم بِحَـٰمِلِينَ مِنْ خَطَـٰيَـٰهُم مِّن شَىْءٍ إِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ﴾ [العنكبوت: ١٢]؛ لكن يريدون أن يغروهم.

فقوله: ﴿وَلْنَحْمِلْ﴾ بصورة الأمر، والمراد بها الخبر، أي: ونحن نحمل.

قوله: (وفائدة ذلك: تنزيل الشيء المخبر عنه منزلة المفروض الملزم به) تقدير الآية: وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ونحن نحمل خطاياكم؛ لكنهم قالوا: ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَـٰيَـٰكُمْ﴾ [العنكبوت: ١٢]، فألزموا أنفسهم بالحمل، فجعلوا المخبر عنه كأنه شيء مفروض ملزم به، فهنا صورة الكلام إنشاء، والمراد به الخبر.

وفائدة المجيء بصورة الإنشاء والمراد به الخبر؛ فائدة ذلك كأنَّ هؤلاء جعلوا ما أخبروا عنه بمنزلة المفروض الذي هو لازم عليهم، وهذا من باب التأكيد.

- **الحقيقة والمجاز:**

وينقسم الكلام من حيث الاستعمال إلى حقيقة ومجاز.

والحقيقة في اللغة: الشيء الثابت المؤكد، تقول: هذا حقيقة، يعني: أنه ثابت مؤكد.

والمجاز في اللغة: مكان الجواز ـ يعني مكان العبور ـ لكنه في الاصطلاح يختلف.

قوله: (وينقسم الكلام من حيث الاستعمال إلى حقيقة ومجاز) التقسيم الذي عليه أكثر الأصوليين اليوم أنَّ الكلام: إما حقيقة وإما مجاز، والحقيقة أغلب من المجاز، قال في مختصر التحرير: المجاز واقع وليس بأغلب. أي: أنه ليس أغلب من الحقيقة؛ لكنه واقع.

ولكن شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ وابن القيم يقولان: إن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، تقسيم حادث بعد القرون الثلاثة، وإنه ليس معروفاً في عهد الصحابة ولا التابعين ولا تابعي التابعين، وإنما حدث بعد القرون الثلاثة، وتوسع الناس فيه كسائر الفنون التي تحدث ويتوسع الناس فيها.

ونحن وضعنا في هذا الكتاب الحقيقة والمجاز، وهو من تأليفنا؛ لكنْ إنما وضعناه قبل أن يتبين لنا بياناً واضحاً أن المجاز ليس بموجود.

وعذر ثان وهو: أنهم وضعوا لنا خطة لتصنيف منهج معين للمعهد، ومشينا على هذه الخطة، وقد نبهتهم أن يكتبوا تنبيهاً:

١ ـ **فالحقيقة**: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له، مثل: أسد للحيوان المفترس.

فخرج بقولنا: (المستعمل) المهمل، فلا يسمى حقيقة ولا مجازاً، ....

إنما كان تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، بناء على ما عليه أكثر الأصوليين المتأخرين، وقد رجح شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم أنه ليس هناك مجاز، وقد أرسلت تنبيهاً بهذا الشأن إلى من تولى إخراج متن الكتاب للطبعة الأولى ولكن فاتهم تدارك الأمر.

والإنسان قد يتبدل رأيه؛ انظر مثلاً في كلام العلماء، فقد يكون للواحد قولان أو ثلاثة أو أكثر في مسألة واحدة.. ونحن في زمن كثر فيه الاستفتاء عن طريق الكتابة والاتصال الهاتفي..

قوله: (الحقيقة هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له، مثل: أسد للحيوان المفترس) اللفظ المستعمل فيما وضع له يسمى حقيقة؛ لأنك تقول مثلاً: هذا أسد، أو قتلت أسداً، وتقول: الأسد هو الحيوان المفترس.

قوله: (فخرج بقولنا: (المستعمل) المهمل) فنحن قلنا: **(اللفظ المستعمل)** ولم نجعل اللفظ فصلاً؛ لأنه جنس، وإلا فقد خرج باللفظ الإشارة، والإشارة لا توصف بحقيقة ولا مجاز حتى لو فُهمت؛ لأنها ليست بلفظ، والكتابة أيضاً عندهم لا تسمى حقيقة ولا مجازاً من حيث الكتابة، ولكن من حيث المكتوب يكون حقيقة ومجازاً.

وخرج بقولنا: (فيما وضع له) المجاز.

وتنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام: لغوية، وشرعية، وعُرفية.

فاللغوية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة.

والمُهمل لا يسمى حقيقة ولا مجازاً، مثل: ديز.

فإذا قال قائل: ديز مستعمل في اللغة الإنجليزية بمعنى الأيام.

فالجواب: نحن نتكلم عن اللغة العربية، فـ «ديز» مهمل في اللغة العربية غير مستعمل.

قوله: (وخرج بقولنا: (فيما وضع له) المجاز) لأن المجاز مستعمل في غير ما وضع له.

قوله: (تنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام: لغوية، وشرعية، وعُرفية) فالأصل هي الحقيقة اللغوية، فلا يعدل عنها إلا بدليل، فلا نحمل اللفظ على الحقيقة الشرعية إلا إذا جاء في لسان الشارع، ولا على الحقيقة العرفية إلا إذا جاء في لسان أهل العرف.

والحقيقة اللغوية: اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة، وحينئذ نرجع إلى قواميس اللغة لنعرف الحقيقة من المجاز.

وقد تتفق هذه الأقسام الثلاثة في كلمة واحدة، كالسماء والأرض والشمس والقمر والنجوم، فهذه حقيقة شرعية وعرفية ولغوية.

فخرج بقولنا: (في اللغة) الحقيقة الشرعية والعُرفية.

مثال ذلك: الصلاة، فإن حقيقتها اللغوية الدعاء، فتحمل عليه في كلام أهل اللغة.

والحقيقة الشرعية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في الشرع.

فخرج بقولنا: (في الشرع) الحقيقة اللغوية والعُرفية.

مثال ذلك: الصلاة، فإن حقيقتها الشرعية الأقوال والأفعال المعلومة المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم، فتحمل في كلام أهل الشرع على ذلك.

والحقيقة العرفية هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له في العرف.

فخرج بقولنا: (في العرف) الحقيقة اللغوية والشرعية.

مثال ذلك: الدابة، فإن حقيقتها العرفية ذات الأربع من الحيوان، فتحمل عليه في كلام أهل العرف.

وفائدة معرفة تقسيم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام: أن

قوله: (فخرج بقولنا: (في اللغة) الحقيقة الشرعية والعرفية، مثال ذلك: الصلاة، فإن حقيقتها اللغوية الدعاء، فتحمل عليه في كلام أهل اللغة) فإذا جاء في كلام أهل اللغة: الصلاة، فالمراد

نحمل كل لفظ على معناه الحقيقي في موضع استعماله، فيحمل في استعمال أهل اللغة على الحقيقة اللغوية، وفي استعمال الشرع على الحقيقة الشرعية، وفي استعمال أهل العُرف على الحقيقة العرفية.

الدعاء، وإذا جاءت في لسان الشرع، فالمراد بها الصلاة المعروفة.

هذا تعريفها عند الفقهاء رحمهم الله، ونحن ذكرنا أن الأَوْلى في التعريف أن نقول: هي التعبد لله تعالى بعبادة ذات أقوال وأفعال معلومة، مفتتحة بالتكبير، مختتمة بالتسليم، لأنك إذا قلت: إنها أقوال وأفعال فقد صارت العبارة ناشفة، فإذا قلت: «التعبد لله» عرفنا أن الصلاة عبادة، فأصبحت العبارة أحسن.

فإذا قال النبي عليه الصلاة والتسليم: «**لا يقبل الله صلاة بغير طهور**»[1]، فالمقصود الصلاة الشرعية.

وإذا قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٤]، فالمقصود الصلاة الشرعية، وهي الصلاة على الميت.

إلا إذا وُجدت قرينة تدل على أن المراد بها الحقيقة اللغوية، فنعمل حينئذ بالقرينة، مثل قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، فإن النبي ﷺ فسَّر ذلك بأنه كان إذا أتاه قوم بصدقة قال: «**اللهم صلِّ عليهم**»[2].

---

(١) تقدم (ص٧٤).

(٢) رواه البخاري: كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، حديث رقم (٣٩٣٣)؛ =

....

معنى ذلك: أن الحقيقة العرفية إذا جاءت في لسان أهل العُرف تحمل عليه، وهذا قد يكون عرفاً عاماً، وقد يكون عرفاً خاصاً.

والأعراف تختلف، فالدابة عند أهل العُرف: ذوات الأربع من الحيوان، وعند آخرين إذا قيل: دابة، فهي الحمار خاصة، وعند آخرين إذا قيل: الدابة، فهي ما يركب.

بل هناك أعراف علمية اصطلاحية عند العلماء، فالفاعل عند أهل النحو غير الفاعل في اللغة العربية، فالفاعل عند أهل النحو هو الاسم المرفوع الذي تقدمه فعل وقع منه أو قام به؛ لكن الفاعل في اللغة من حَصَلَ منه الفعل، فنحو: «زيد قام» في اللغة «زيد» فاعل، بينما هو في النحو ليس بفاعل، إلا على رأي الكوفيين الذين يجيزون تقديم الفاعل إما مطلقاً أو إذا سُبِق بأداة شرط.

وهذه فائدة مهمة:

ـ فلو أن رجلاً أوصى بشاة فقال: أوصيت بشاة بعد موتي، تذبح وتفرق على الفقراء، فذهب ذاهب واشترى عنزاً ووزعها على الفقراء فإنه لا يكون منفذاً للوصية، لأن الشاة في العرف الأنثى من الضأن.

ـ ولو قلت: خذ هذه الدراهم ـ مائتي ريال ـ اشتر لي بها شاة، فذهبتَ واشتريتَ تيساً، وأنا الآن متأهب أن تحضر لي شاةً

= ومسلم: كتاب الزكاة، باب الدعاء لمن أتى بصدقة، حديث رقم (١٠٧٨)؛ من حديث عبد الله بن أبي أوفى.

٢ ـ المجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، مثل أسد للرجل الشجاع.

تجمِّلني عند الضيوف، وإذا بك تأتي بهذا التيس، فإنك لا تكون منفذاً للأمر.

والشاة في اللغة العربية تشمل الجميع، بل هي حتى في عرف الفقهاء ـ في باب الدماء في باب الحج ـ إذا قالوا: عليه شاة، فإنها تشمل الذكر والأنثى من الضأن والماعز، والله أعلم.

قوله: (والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، مثل أسد للرجل الشجاع) إذا استعمل الشارع «الصلاة» بمعنى الدعاء، فهي بالنسبة للحقيقة الشرعية مجاز، وإذا استعملت في اللغة بمعنى الدعاء فهي حقيقة، وفي الشرع مجاز، وكذلك الحقيقة العرفية.

لأن كلمة: (فيما وضع له) نراعي بها ما سبق: فإذا كان الواضع لغوياً، فإن المجاز ما خالف الحقيقة اللغوية، وإذا كان الواضع الشرع، فإن المجاز ما خالف الشرعية، وإذا كان العرف، فإن المجاز ما خالف العرفية.

وعلى هذا فاستعمال الدابة لكل ما دب بالنسبة للغة: حقيقة، وبالنسبة للعرف: مجاز؛ لأنه في العرف لم يرد هذا.

إذن فقوله: **(في غير ما وضع له)** بحسب ما سبق من الحقائق.

ولهذا لا نحمل «الصلاة» في لسان الشارع على الدعاء إلا بدليل؛ لأن حملها على الدعاء مجاز.

فخرج بقولنا: (المستعمل) المهمل، فلا يسمى حقيقة ولا مجازاً.

وخرج بقولنا: (في غير ما وضع له) الحقيقة.

ولا يجوز حمل اللفظ على مجازه إلا بدليل صحيح يمنع من إرادة الحقيقة، وهو ما يسمى في علم البيان بالقرينة.

قوله: (وخرج بقولنا: (في غير ما وضع له) الحقيقة) لأنها لفظ مستعمل فيما وضع له.

هذا من أهمِّ ما يكون، يعني: أننا لا يمكن أن نحمل الكلام على المجاز إلا بدليل صحيح.

وإذا ضربنا لهذا مثلاً في صفات الله ـ عزّ وجلّ ـ تبين المراد:

ـ **قال الله تعالى:** ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه] حقيقة الاستواء هو العلو، فإذا حرَّفه أحد إلى الاستيلاء، قلنا: لا نقبل مثل هذا؛ لأن تحريفه إلى الاستيلاء إخراج له عن حقيقته، ولا يقبل إلا بدليل.

ـ **وإذا قال قائل:** ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] المراد بهما ـ يعني: يدي الله ـ عزّ وجلّ ـ النعمة.

قلنا له: لا نقبل هذا؛ لأن استعمال اليد في النعمة مجاز، ولا يمكن أن يحمل اللفظ على مجازه إلا بدليل صحيح يمنع إرادة الحقيقة.

فإذا قال: عندي دليل صحيح يمنع إرادة الحقيقة، وهو العقل والنقل.

ويشترط لصحة استعمال اللفظ في مجازه: وجود ارتباط بين المعنى الحقيقي والمجازي، ليصح التعبير به عنه، وهو ما يسمى في علم البيان بالعلاقة.

أما النقل: فلقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وأما العقل فلظهور التباين بين الخالق والمخلوق!

فالجواب عن النقل أن نقول: إن إثبات اليد لا يستلزم المماثلة، وهأنت لك يد، ولبعيرك يد، وليست يداكما سواء.

وأما الجواب عن العقل فنقول: نعم، التباين بين الخالق والمخلوق يدل على التباين بين يد الخالق ويد المخلوق، فكما أنهما متباينان بالذات، فإنهما متباينان في الصفات.

وعلى كل حال أهم شيء عندنا في المجاز هو هذا: أن نمنع حمل الكلام على مجازه إلا بدليل صحيح يمنع من إرادة الحقيقة؛ هذا الدليل يسميه علماء البلاغة: «القرينة»، ثم يقسمون القرينة إلى حالية وإلى لفظية، وليس هذا موضع بسطها.

قوله: (ويشترط لصحة استعمال اللفظ في مجازه وجود ارتباط بين المعنى الحقيقي والمجازي ليصح التعبير به عنه، وهو ما يسمى في علم البيان بالعلاقة) هذا أيضاً لا بد منه، لا بد أن يكون هناك علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، من أجل أن يصح التعبير به عنه، فإن لم تكن هناك علاقة، فلا يصح المجاز.

ـ فلو عبرت مثلاً بالخبز عن الشاة والبيت، لم يصح؛ لعدم العلاقة.

والعلاقة إما أن تكون المشابهة أو غيرها:
فإن كانت المشابهة سُمي التجوز: (استعارة)،

- لكن لو عبَّرت عن العصير بالخمر لصح، للعلاقة بينهما؛ لأن أصل الخمر العصير.

- وكذا تعبر باليد عن النعمة؛ لأن النعم والعطاء تكون باليد.

ويصح أن تعبر عن النفس بالرقبة؛ لأن الرقبة إذا قطعت مات الإنسان، فهناك علاقة بينهما.

لكن لا يصح أن تعبر عن الإنسان بالظفر، كما لو نزلت إلى السوق وجدت ظفراً يُساوَم عليه فاشتريت هذا الظفر وأعتقته، فلا يصح ذلك؛ لأنه لا علاقة بينهما، فلا يعبر بالظفر عن العبد لأمرين:

أولاً: لأن الظفر ينفصل.

وثانياً: لأن الظفر جزء يسير، لو فقد لا يفقد العبد، بخلاف الرقبة.

وكذلك لو قلت: نزلت إلى السوق فوجدت أصبعاً يساوم عليه، فاشتريته وأعتقته؛ فإن ذلك لا يصح.

ولهذا إذا عبر عن العبادة ببعض أجزائها، دل ذلك على أن هذا الجزء واجب فيها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧] يدل على أن الركوع والسجود واجبان، وسمى الله الصلاة تسبيحاً، فدل على أن التسبيح فيها واجب.

قوله: (والعلاقة إما أن تكون المشابهة أو غيرها) في المعنى الحقيقي أو المجازي **(فإن كانت المشابهة سُمي التجوز: (استعارة)**،

كالتجوز بلفظ (أسد) عن الرجل الشجاع.

وإن كانت غير المشابهة سُمي التجوز: (مجازاً مرسلاً) إن كان التجوز في الكلمات، و(مجازاً عقلياً) إن كان التجوز في الإسناد.

كالتجوز بلفظ (أسد) عن الرجل الشجاع) الأسد إذا عُبِّر به عن الرجل الشجاع فهذا مجاز علاقته المشابهة، وكل مجاز علاقته المشابهة يسمّى عندهم **(استعارة)**، ووجه التسمية أن هذا اللفظ كأنه استعير ليوضع لهذا المعنى، كما تستعير الثوب لتلبسه أو الإناء لتطبخ فيه.

والبلاغيون وضعوا للاستعارة باباً وفرَّعوا عليه تفاريع، وقالوا: إن الاستعارة إما تصريحية، وإما مكنية، وإما مرشحة، وإما مجردة، وإما مطلقة، وقسموا لذلك تقاسيم كثيرة معروفة.

ـ قال الشاعر:

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لا تنفع[١]

نوع المجاز هنا استعارة؛ لأن العلاقة المشابهة.

قوله: (إن كانت غير المشابهة سُمي التجوز (مجازاً مرسلاً) إن كان التجوز في الكلمات، و(مجازاً عقلياً) إن كان التجوز في الإسناد) إن كانت العلاقة غير المشابهة فهو مجاز: إما مرسل، وإما عقلي، فإن كان التجوز في الكلمات فهو مجاز مرسل، وإن كان في الإسناد فهو مجاز عقلي.

---

(١) البيت لأبي ذؤيب الهذلي. انظر: اللسان، مادة (تمم).

مثال ذلك في المجاز المرسل أن تقول: رعينا المطر، فكلمة (المطر) مجاز عن (العشب)، فالتجوز في الكلمة.

ومثال ذلك في المجاز العقلي أن تقول: أنبت المطر العشب، فالكلمات كلها يراد بها حقيقة معناها؛ لكن إسناد الإنبات إلى المطر مجاز؛ لأن المُنبت حقيقة هو الله تعالى،

قوله: (مثال ذلك في المجاز المرسل أن تقول: رعينا المطر، فكلمة: (المطر) مجاز عن (العشب)، فالتجوز في الكلمة) كلمة: **(رعينا)** حقيقة، **(المطر)** مجاز، وإذا حولت هذا المجاز إلى حقيقته تقول: رعينا العشب.

والحقيقة أني أتيت بهذا المثال بناء على ما مثَّل به البلاغيون، وإلا فكلمة (رعينا) فيها مجاز، لأن الذي يُرعى الإبلُ أو الغنمُ.

ولهذا إذا أردت المثال الصحيح تقول: رعت الإبل المطر، فـ(رعت الإبل) حقيقة، و(المطر) مجاز؛ لأن الإبل لا ترعى المطر بل ترعى العشب.

والعلاقة بينهما: أن المطر سبب وهذا مسبب، فهناك علاقة بين المعنى الحقيقي والمجاز.

- وتقول: سال الوادي: أصله سال الماء في الوادي، وضعنا الوادي بدلاً من الماء، فصار مجازاً في الكلمة، فيكون مجازاً مرسلاً.

قوله: (ومثال ذلك في المجاز العقلي أن تقول: أنبت المطر العشب، فالكلمات كلها يراد بها حقيقة معناها، لكن إسناد الإنبات إلى المطر مجاز؛ لأن المُنبت حقيقة هو الله تعالى،

فالتجوز في الإسناد.

فالتجوز في الإسناد) الذي أنبت العشب في الحقيقة هو الله ـ عزّ وجلّ ـ، لكن هنا قلنا: أنبت المطر العشب، فـ «أنبت» حقيقة، و(المطر) حقيقة، إذ المراد به المطر، ولا يراد به «الله»، يعني: لم نجعل كلمة (المطر) بدلاً عن كلمة «الله».

إذن: التجوز في إسناد الإنبات إلى المطر؛ لأن الإنبات حقيقة من الله، لكن أضيف إلى سببه وهو المطر فتجوزنا.

فلو سأل سائل: هل الكلمات مستعملة في حقيقتها؟

نقول: نعم، المراد بالإنبات الإنبات، وبالمطر المطر، وبالعشب العشب، لكن التجوز في إسناد الإنبات إلى المطر، فالآن أضفت الشيء إلى سببه، يعني: الذي أنبت هو المطر، يعني: نبت بسبب المطر، لم تقصد التعبير بالمطر عن الله، بل قصدت المطر حقيقة لأنه هو السبب.

إذا قلنا: أنبت الله العشب، صار حقيقة في الإسناد والكلمات.

ـ أضرب لك مثلاً يكون أوضح: بنى الأمير القصر.

«بنى» حقيقة، و«الأمير» حقيقة، و«القصر» حقيقة.

لكن هل رأيت أميراً أخذ المسحاة واللَّبِن ليبني؟! فكيف تقولون حقيقة؟

نقول: التجوز هنا في الإسناد، أي إسناد البناء إلى الأمير، نحن لم نرد بالأمير البنائين، يعني: لم نعبر بالأمير عن البناء، لو عبرنا بالأمير عن البناء كان مجازاً مرسلاً.

ـ وتقول: عبَّد الملك طريق المدينة.

ومن المجاز المرسل: التجوز بالزيادة، والتجوز بالحذف.

«عبَّد» و«الملك» حقيقة؛ ولكن إسناد «عبَّد» إليه مجاز!

ـ ونحو: أيبست الريح الورق: التجوز عقلي، وهو إسناد الإيباس إلى الرياح، والذي ييبس حقيقة هو الله ـ عزّ وجلّ ـ.

فإن قيل: هو حقيقة؛ لأن الريح تيبِّس الأوراق مثلما أن النار تحرقها.

أجيب: يمكن أن تهب الرياح ولا تيبس الأوراق.

والخلاصة: أن المجاز إن كانت علاقته المشابهة فاستعارة، وإذا كانت علاقته غير المشابهة، فهو مجاز إما مرسل إن كان التجوز في الكلمات، وإما مجاز عقلي إن كان التجوز في الإسناد.

ـ فتقول: أرسل الأمير عيونه في المدينة ـ يعني: جواسيسه ـ فهنا عبر بالجزء عن الكل، فهو مجاز مرسل.

ـ وفي قوله تعالى: ﴿جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ﴾ [نوح: ٧] عبر بالكل عن البعض، يقولون: إنه مجاز مرسل، والعلاقة التجوز بإطلاق الكل وإرادة البعض.

هذا كله على رأيهم، لذا عبرت بـ«يقولون»!

ونرد عليهم بأننا كلنا نعرف ما أراد نوح، فلم يقصد أنهم يأخذون أصابعهم ويدخلونها في آذانهم، فكان هذا حقيقة.

قوله: (ومن المجاز المرسل: التجوز بالزيادة، والتجوز بالحذف) أي: أن تأتي كلمة زائدة، ومعنى زائدة: أنه يصح الكلام بدونها من حيث التركيب.

مثَّلوا للمجاز بالزيادة بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فقالوا: إن الكاف زائدة لتأكيد نفي المثل عن الله تعالى.

ولا يمكن أن يأتي في كلام الله أو كلام رسول الله ﷺ كلمة زائدة ليس لها فائدة أبداً.

فمثلاً قوله تعالى: ﴿مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ [المائدة: ١٩] «مِن» زائدة؛ لأن الكلام يتم بدونها من حيث التركيب، لو كان نص القرآن الكريم: ما جاءنا بشير، لاستقام الكلام.

لكن كل زائد في كلام الله ورسوله له فائدة؛ لأنك لو قلت: ليس له فائدة لصار لغواً، واللغو لا يمكن أن يوجد في كلام الله ولا في كلام رسول الله ﷺ؛ لأن كلام الله وكلام رسوله في غاية البلاغة والفصاحة.

قوله: (مثَّلوا للمجاز بالزيادة بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] **فقالوا: إن الكاف زائدة، لتأكيد نفي المثل عن الله)** قالوا: لا يمكن أن تجتمع كلمتان دالتان على التشبيه؛ لأنه لو اجتمعت كلمتان دالتان على التشبيه لكان هذا عين التشبيه؛ لأن نفي النفي إثبات.

فلو كان المعنى: ليس مثل مثلِ الله شيء، لثبت المثل! وهذا مستحيل، والكاف: حرف يدل على التشبيه.

لذا قالوا: الكاف زائدة في الكلام من حيث التركيب فلو قيل: ليس مثله شيء، أي: ليس شيء مثله؛ لاستقام الكلام، إذن: فنحمل الآية الكريمة على أن الكاف زائدة مجازاً.

ومثال المجاز بالحذف: قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، أي: واسأل أهل القرية، فحذفت (أهل) مجازاً، ....

وفائدتها: تأكيد النفي، كأن هذه الجملة صارت جملتين، كل جملة فيها ما يدل على نفي المماثلة، كأنه قال: «ليس كهو شيء»، «ليس مثله شيء»، فيكون المراد بالزيادة هنا التوكيد، فصار كأنَّ النفي ورد مرتين.

وصدق الله العظيم؛ ليس أحد مماثلاً لله ـ عزّ وجلّ ـ أبداً، ولا يمكن التشبيه هنا لظهور الفرق العظيم بين الخالق والمخلوق، وهل أحد من الناس يدعي أنه مماثل لله؟ لا أحد يدعي إلا مكابرة، فرعون قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]؛ لكنه مكابر.

وبهذا التقرير نسلم من معارضات واعتراضات كثيرة، وإلا فإن الناس تكلموا في هذه الآية كلاماً طويلاً عريضاً.

وهناك أمثلة كثيرة مثل: ﴿مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ﴾ [المائدة: ١٩] ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [الزمر: ٣٦] فيها كلمات زائدة، لكن اخترنا هذه الآية من أجل تقريب المعنى فيها، ولئلا نلتفت إلى ما سطَّره بعض العلماء حول هذه الآية، وأوردوا من الإشكالات والاعتراضات والإجابات.

نقول: التوكيد في اللغة العربية جار مجرى التكرار، كما لو قلت: جاء زيد نفسه، كأنك قلت: جاء زيد زيد.

قوله: (ومثال المجاز بالحذف قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] **أي: واسأل أهل القرية، فحذفت: (أهل) مجازاً)** من

وللمجاز أنواع كثيرة مذكورة في علم البيان.

وإنما ذكر طرف من الحقيقة والمجاز في أصول الفقه؛ لأن دلالة الألفاظ إما حقيقة وإما مجاز، فاحتيج إلى معرفة كل منهما وحكمه، والله أعلم.

المعلوم أن أبناء يعقوب لم يريدوا من يعقوب أن يقف على كل جدار في القرية ويسأل عن ابنه، وإنما يطلبون منه أن يسأل أهل القرية؛ إذن: ففي الكلام حذف، وهذا الحذف من المجاز المرسل.

ونفهم من هذا أن المجاز المرسل أوسع أنواع المجاز؛ لأن علاقاته كثيرة منها: حال، ومحل، وسبب، ومسببية، وحذف، وزيادة، ونقص، وأَيْل[1]، وماض، وأشياء كثيرة جداً.

قوله: (وللمجاز أنواع كثيرة مذكورة في علم البيان) فمن أراد أن يمتع ذهنه قليلاً فليذهب إليها؛ لأنها فيها متعة، وأحسن كتاب مر علي بالنسبة للطالب: كتاب «البلاغة الواضحة» لمصطفى أمين وعلي الجارم مؤلفي «النحو الواضح»، فقد قرأناه ونحن في المعهد، وفتح لنا أبواب البلاغة.

وكذا كتاب حفني ناصف «قواعد اللغة العربية» لكن فيه شيء من التعقيد.

أما كتب الأولين فهي صعبة لا تصلح للمبتدئ.

على كل حال: البلاغة فيها متعة لا سيما في علم البديع،

---

(١) أي: باعتبار ما يؤول إليه الأمر، ومثلوا له بقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف: ٣٦].

....

فالمرء إذا شبع طالعه، لأن علماء الغذاء يقولون: لا ينبغي للإنسان إذا شبع أن يطالع أشياء تحتاج إلى عمق في التفكير؛ لأن المخ يكون مشغولاً بالضيف الذي ورد على معدته، لأنك إذا أشغلته بشيء فيه فكر عميق أتعبته، وحصل لك عسر هضم، ولا تطالع الأشياء التافهة مثل المجلات وغيرها، بل طالع كتاباً في الأدب أو علم البديع وما أشبهه، إذ فيها متعة تسرع لك هضم طعامك.

فنحن لسنا محتاجين في أصول الفقه إلى معرفة المجاز والحقيقة، لكن نحتاج أن نعرف حكم كل منهما، والذي عرفناه من قبلُ أن الكلام يجب أن يحمل على حقيقته، وأن تحمل كل حقيقة على عُرف المتكلم بها، فالكلام في لسان الشارع نحمله على الحقيقة الشرعية، وفي لسان أهل اللغة على الحقيقة اللغوية، وفي لسان أهل العرف على الحقيقة العرفية.

يتفرع على هذا مسألة مهمة وهي: إذا قلنا إن حقيقة كل شيء تحمل على عرف المتكلم بها، ننفذ من هذه القاعدة العظيمة إلى أن الصواب ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في أن العقود ليس لها ألفاظ متعبد بها، وأنها تنعقد بما دل عليه اللفظ في عرف المتكلمين بها.

وبناء على ذلك: إذا قال الرجل: «جوزتك بنتي» فالنكاح صحيح على رأي شيخ الإسلام ابن تيمية، وعلى المذهب لا يصح، إذ يجب عليه أن يقدم الزاي، ويقول: «زوجتك بنتي».

ولو قال: «ملكتك بنتي» فعلى المذهب لا يصح، وعند الشيخ يصح.

تنبيه:

تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز هو المشهور عند أكثر المتأخرين في القرآن وغيره، وقال بعض أهل العلم ـ رحمهم الله ـ: لا مجاز في القرآن وقال آخرون ـ رحمهم الله ـ لا مجاز في القرآن ولا في غيره، وبه قال أبو إسحاق الإسفراييني ـ رحمه الله ـ، ومن المتأخرين العلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ـ رحمه الله ـ وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ـ رحمهما الله ـ أنه اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة المفضلة، ونصراه بأدلة قوية كثيرة تبين لمن اطلع عليها أن هذا القول هو الصواب[1].

وكذلك بقية الألفاظ في العقود؛ كالبيع والإجارة والرهن والضمان، وما أشبه ذلك.

على ما أظن عند الناس الآن إذا قال: أنا كفيل بالحق الذي عليك، يكون ضماناً ولا يكون كفالةً.

والفرق بين الضمان والكفالة: أن في الكفالة يحضر لك البدن، وفي الضمان يحضر لك الدين.

والضمان أحسن للدائن من الكفالة بلا شك؛ لأن الضامن يضمن لي المال، قَدر على المضمون أم لا، والكفيل يحضر لي الرجل، أوفاك أم لا.

---

(١) كتاب الإيمان (ص٧٣)؛ ومختصر الصواعق (ص١٥١٠).

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس



الأمر

● **تعريفه:**

الأمر: قول يتضمن طلب الفعل على وجه الاستعلاء، مثل: أقيموا الصلاة، وآتوا الزكاة.

فخرج بقولنا: (قول) الإشارة، فلا تسمى أمراً وإن أفادت معناه.

وخرج بقولنا: (طلب الفعل) النهي؛ لأنه طلب الترك.

قوله: (فخرج بقولنا: (قول) الإشارة، فلا تسمى أمراً وإن أفادت معناه) (قول): هذا جنس يشمل كل قول، وهو في نفس الوقت فصل يُخرِج الإشارة.

فالإشارة ليست أمراً ولو أفادت معناه، فلو رأيت رجلاً واقفاً وأشرت إليه أن اجلس، ثلاث مرات، فلا تسمى أمراً مع أنها أفادت معناه، لكن لو قلت: اجلس، صار أمراً؛ لأنه قول يتضمن طلب الفعل.

قوله: (وخرج بقولنا: (طلب الفعل) النهي؛ لأنه طلب الترك) مثال النهي: لا تقم، يعني: اجلس، لكن لا نسمي هذا أمراً؛ لأنه طلب ترك، أما الأمر فهو طلب فعل.

أما نحو قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠]، وقول النبي عليه الصلاة والسلام: «**اجتنبوا السبع**

والمراد بالفعل: الإيجاد، فيشمل القول المأمور به.

وخرج بقولنا: (على وجه الاستعلاء) الالتماس، والدعاء، وغيرهما مما يستفاد من صيغة الأمر بالقرائن.

الموبقات»[1]؛ فهو أمر وليس بنهي، لكنه أمر بالاجتناب.

قوله: (والمراد بالفعل: الإيجاد، فيشمل القول المأمور به) فليس الفعل هنا قسيماً للقول، فالمراد بالفعل الإيجاد ولو كان قولاً؛ فإذا قلت لك: قل: لا إله إلا الله، فهذا أمر؛ لأنني أمرتك أن توجد هذا القول.

قوله: (وخرج بقولنا: (على وجه الاستعلاء) الالتماس، والدعاء، وغيرهما مما يستفاد من صيغة الأمر بالقرائن) وعبَّرنا بـ «الاستعلاء» دون «العلو»، فإن الرجل قد يكون أقل منك، ولكن يوجه إليك الأمر على وجه أنه أعلى منك.

مثال ذلك: عالم كبير معه سائق جاهل لا قيمة ولا وزن له، فالعالم أعلى رتبة حتى بإقرار السائق، فحصل خلل في السيارة، فقال السائق للعالم: ضع رجلك على البنزين! فهذا أمر؛ لأنه يعتقد نفسه الآن أعلى منه، فيستعلي عليه مع أنه ليس بعال، مع الفرق العظيم في الرتبة بينهما.

إذن: العلماء اختاروا قولهم: «على وجه الاستعلاء» دون قولهم: «على وجه العلو»!

---

(١) رواه البخاري: كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ [النساء]، حديث رقم (٢٦١٥)؛ ومسلم: كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، حديث رقم (٩٨).

....

ثم الاستعلاء إما أن يكون بجدارة وأحقية، كالأوامر الواردة من الله إلينا، وكذلك من رسول الله ﷺ إلينا، وكذلك من الأب لابنه، وما أشبه ذلك، فإنه واضح في كل هذا أن المستعلي فيها أهل للعلو، وعال على مرتبة المأمور.

وقد يكون من باب الادعاء والسيطرة بلا حق؛ فقاطع الطريق مثلاً يمسك الإنسان في الطريق فيوجه له الأوامر رغماً عنه؛ لأنه سيطر بالقوة.

ـ **الالتماس** لا يسمى أمراً؛ لأنه ليس على سبيل الاستعلاء.

والالتماس يكون من مساو، مثاله: أن يقول ياسر لسامي: أعطني القلم أصحح نسختي، فلا خطأ في هذا؛ لأن سامياً لا يشعر بأنه أمر، بل التماس!

ـ **والدعاء** يقولون: يكون من أدنى إلى أعلى.

هذا صحيح بالنسبة لله ـ عزّ وجلّ ـ، فلا شك بأنه دعاء، فإننا إذا سألنا الله ـ عزّ وجلّ ـ فإننا ندعوه.

لكن إذا كان من أدنى إلى أعلى للمخلوق، فينبغي ألا نسميه دعاءً، بل نسميه سؤالاً؛ لأنه لا ينبغي أن يكون الدعاء إلا لله ـ عزّ وجلّ ـ، والسائل يشعر حينئذ بأن منزلته أدنى من المسؤول، فلهذا تجده يوجه الأمر بكل لين ولطف.

ونعرف أنَّ هذا أمر أو دعاء أو سؤال أو التماس بالقرائن، إلا الأمر؛ فإن الأصل في الصيغة أنها للأمر؛ ولهذا لا نعدل عن الأمر الذي هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء إلا بقرينة.

فنحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ۚ﴾ [المائدة: ٢] هذا

• صيغ الأمر:

صيغ الأمر أربع:

١ ـ **فعل الأمر**: مثل: ﴿ٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

٢ ـ **اسم فعل الأمر**: مثل: حيَّ على الصلاة!

الأمر للإباحة؛ لأنه ورد بعد النهي: ﴿لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٢] ثم قال: ﴿وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢] فهو على سبيل الإباحة.

الأمر في اصطلاح الأصوليين هو صيغ الأمر في اللغة العربية، وهي الصيغ اللفظية:

قوله: (١ ـ فعل الأمر: مثل قوله تعالى: ﴿ٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]) فهذا فعل أمر مبني على حذف الواو، والضمة قبلها دليل عليها.

قوله: (٢ ـ اسم فعل الأمر، مثل: حيَّ على الصلاة) والفرق بين فعل الأمر واسم فعل الأمر: أن ما يقبل العلامة فعل أمر، وما لا يقبل العلامة ودل على الأمر، فإنه اسم فعل أمر.

والعلامة إما نون التوكيد، أو ياء المخاطبة؛ فـ «اضرب» يقبل العلامة، تقول: (اضربَنَّ)، وتقول في المخاطبة: (اضربي).

ومثال ما لا يقبل العلامة: حي على الصلاة. فلا يقبل النون: «حيَّن» ولا يقبل ياء المخاطبة: «حيِّي على الصلاة»، إذن: هو اسم فعل أمر.

ونحو قوله تعالى: ﴿وَٱلۡقَآئِلِينَ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ هَلُمَّ إِلَيۡنَا﴾ [الأحزاب: ١٨]

٣ ـ المصدر النائب عن فعل الأمر: مثل: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤].

٤ ـ المضارع المقرون بلام الأمر: مثل: ﴿لِّتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الفتح: ٩].

هلم: اسم فعل أمر، ولهذا لم يقبل واو الجماعة: «هلموا» مع أنَّ مخرجهم جماعة.

قوله: (٣ ـ المصدر النائب عن فعل الأمر: مثل: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤]) فـ(ضرب)، هنا مصدر ولكنه نائب عن فعل الأمر، إذ إن التقدير هنا: إذا لقيتم الذين كفروا فاضربوا الرقاب.

قوله: (٤ ـ المضارع المقرون بلام الأمر، مثل: ﴿لِّتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الفتح: ٩]) هذا الذي مثلنا به في الكتاب ليس هو قوله تعالى: ﴿لِّتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [المجادلة: ٤] فإن اللام فيها لام التعليل «لام كي» لا «لام أمر».

و(لتؤمنوا) كـ(آمنوا) سواءً بسواء من حيث الطلب.

والذي يميز بين لام الأمر في المضارع وبين لام كي: أنها إذا كانت للتعليل فهي لام كي ولا تسمى أمراً، وإذا كانت لغير التعليل وتفيد الطلب فهي لام الأمر.

وهناك فرق لفظي بينهما: إذا وقعت ساكنة بعد ثم والواو والفاء فهي لام الأمر، مثل قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ﴾ [الحج: ١٥] اللام هنا في الموضعين لام الأمر. وكذلك في قوله: ﴿ثُمَّ

وقد يستفاد طلب الفعل من غير صيغة الأمر، مثل أن يوصف بأنه فرض، أو واجب، أو مندوب، ....

لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩] اللام أيضاً لام الأمر، ولو كانت لام كي لوجب أن تكسر، مثل قوله: ﴿لِيَكْفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُواْ﴾ [العنكبوت: ٦٦].

* **والخلاصة أن** الصيغ اللفظية أربع: لام الأمر، اسم فعل الأمر، المصدر النائب عن فعل الأمر، المضارع المقرون بلام الأمر.

قوله: (وقد يستفاد طلب الفعل من غير صيغة الأمر) يعني قد نستفيد طلب الفعل بغير صيغة الأمر بقرائن.

قوله: (مثل أن يوصف بأنه فرض) فإذا وصف بأنه فرض فإنه مأمور به، مفروض علينا، مثل قوله تعالى لما ذكر أصناف أهل الزكاة قال: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠]. وقال النبي عليه الصلاة والسلام لمعاذ: «**أعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات**»[1].

إذن: الصلوات مأمور بها؛ لأنها وصفت بأنها فرض.

قوله: (أو واجب) فهو مأمور به، كقوله ﷺ: «**غسل الجمعة واجب على كل محتلم**»[2].

قوله: (أو مندوب) لا أستحضر الآن مثالاً في المنصوص،

---

(١) رواه البخاري: كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة (١٣٩٥)؛ ورواه مسلم: كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام (١٩).

(٢) تقدم (ص٣٧).

أو طاعة، أو يمدح فاعله، أو يذم تاركه، ....

لكن في كلام أهل العلم كثيراً ما يقولون: هذا مندوب، ويندب له أن يفعل كذا. . إلخ.

قوله: (أو طاعة) أي: طاعة لله ورسوله، مثل قوله عليه الصلاة والسلام: «**إنما الطاعة في المعروف**»(١)، فالمعروف يكون طاعة، ولهذا قال: «**كل معروف صدقة**»(٢).

وإن كان معنى الحديث الأول ليس كمعنى الحديث الثاني، لكن مثلاً: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] هذا فيه أمر، ولكن قيده الحديث بأن طاعة ولاة الأمور تكون في المعروف.

قوله: (أو يمدح فاعله) مثل أن يرتب عليه ثواب، كقوله تعالى ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ [البقرة: ٢٦١].

أو يقال: من فعل كذا وكذا فهو رابح أو مفلح، مثل: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [المائدة].

قوله: (أو يذم تاركه) فإذا ذم تارك هذا الفعل دل على أنه مأمور به؛ إما على سبيل الوجوب أو على سبيل الاستحباب.

---

(١) رواه البخاري: كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث رقم (٦٧٢٦)؛ ومسلم: كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، حديث رقم (١٨٤٠)؛ عن علي بن أبي طالب.

(٢) رواه البخاري: كتاب الأدب، باب كل معروف صدقة، حديث رقم (٥٦٧٥) من حديث جابر بن عبد الله؛ ومسلم: كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، حديث رقم (١٠٠٥) من حديث حذيفة.

أو يترتب على فعله ثواب، أو على تركه عقاب.

● ما تقتضيه صيغة الأمر:

قوله: (أو يترتب على فعله ثواب، أو على تركه عقاب) فهو دليل على أنه مأمور به.

والمهم أن القرائن التي تدل على طلب الفعل متعددة، ليست صيغة الأمر فقط، فالذي ذكرنا الآن ثمانياً، بالإضافة إلى صيغ الأمر الأربع، تصبح اثنتي عشرة.

قوله: (ما تقتضيه صيغة الأمر) وهذا العنوان مهم جداً، ومحل خلاف بين العلماء في أصله وفروعه:

في أصله: هل صيغة الأمر عند الإطلاق تقتضي الوجوب أو تقتضي الندب؟

في فرعه: كثير من المسائل تأتي بها النصوص بصيغة الأمر، ثم يقول العلماء: هي مستحبة، ويقول آخرون: هي واجبة.

فهذه المسألة وهذا الأصل محل خلاف بين العلماء في أصل تأصيله، وفي فروعه المتفرعة منه:

ـ فمن أهل العلم من يقول: إن الأصل في الأمر الاستحباب، يعلل ذلك بأنه لما ثبت الأمر به ثبتت مشروعيته ورُجِّح جانب فعله، والأصل براءة الذمة، وعدم الإثم في تركه، وما كان مطلوباً ولا إثم في تركه فهذا هو المستحب.

وعلى هذا كلما جاءت النصوص بالأمر، فإن مدعي الوجوب بهذا الأمر عليه الدليل، وإلا فإنه مستحب، وهذا قول كثير من الأصوليين.

صيغة الأمر عند الإطلاق تقتضي وجوب المأمور به، والمبادرة بفعله فوراً.

- وقال بعض العلماء: الأصل في الأوامر الوجوب، بدليل الأثر والنظر، وما خرج عن ذلك فإنه بدليل، وهذا ما سار عليه المؤلف حيث قال: (**صيغة الأمر عند الإطلاق تقتضي وجوب المأمور به**).

قوله: (**صيغة الأمر عند الإطلاق**) كلمة: (**عند الإطلاق**) احترازاً من المقيد، فإذا قيد الأمر بما يدل على عدم الوجوب لم يكن للوجوب، وإذا قيد بما يدل على أنه ليس للفور لم يكن للفور.

قوله: (**والمبادرة بفعله فوراً**) وهذه أيضاً مسألة ثانية - أصل ثان - هل الأمر يقتضي الفورية أو التراخي؟

هذا أيضاً موضع خلاف بين الأصوليين.

فعندنا الآن أصلان:

الأصل الأول: هل الأمر يقتضي الوجوب أو الاستحباب؟

الأصل الثاني: هل يقتضي الفورية، بمعنى أنه يلزم فعل المأمور به فوراً، أو يجوز التراخي؟ هذا أيضاً محل خلاف بين العلماء:

منهم من قال: يقتضي الفورية.

ومنهم من قال: يقتضي التراخي.

- فالذين قالوا: إنه يقتضي التراخي، عللوا بأثرٍ ونظرٍ.

أما الأثر: فقالوا: إن الله أوجب الحج والعمرة في السنة

....

السادسة من الهجرة، ولم يحج النبي ﷺ إلا في السنة العاشرة[1]، وهذا يدل على أن الأمر لا يقتضي الفورية، وإلا لبادر النبي ﷺ إلى الحج.

قالوا: وقد فرض بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ لأن الأمر بإتمام الشيء أمر بالشيء، إذ إن الإتمام صفة من صفات المفعول، كقوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فإنه دليل على وجوب الصلاة؛ لأن الأمر بإقامتها يستلزم الأمر بها، إذ لا يمكن إقامتها إلا بفعلها، ﴿وَأَتِمُّوا﴾ [البقرة: ١٩٦] لا يمكن إتمامه إلا بالفعل، فالأمر بإتمام الشيء أمر بأصله؛ لأن الإتمام وصف فيه، وإذا وجب الوصف استلزم وجوب الموصوف.

أما الدليل النظري: فقالوا: إن الإنسان إذا فعل المأمور ولو بعد حين، صدق عليه أنه ممتثل، وليس بعاص، فالعاصي هو الذي لا يفعل المأمور، أما فعله مع تأخير فإنه يصدق عليه أنه ممتثل، وهذا هو المطلوب.

ـ القول الثاني في المسألة: يقولون: إن الأصل في الأمر الوجوب، وفعله على الفور، وأن الأمر المطلق يقتضي الفورية، واستدلوا بأثر ونظر:

الدليل الأثري: ما سيذكره المؤلف.

والدليل النظري: قالوا: لأن الأصل في الأمر الموجه

---

(١) رواه مسلم: كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

....

للشخص أن يبادر به؛ لأن للتأخير آفات، إذا أخر قد يأتيه ما يمنعه من الفعل، مثل: مرض، أو موت، أو نسيان، أو تشاغل، أو ما أشبه ذلك، وما كان مفضياً إلى عدم القيام بالواجب فإنه يُمنع، لئلا يقع في هذا المحظور.

وأيضاً أجابوا عن أدلة القائلين بجواز التراخي:

أولاً: بأن الآية التي استدلوا بها ليس فيها دليل أصلاً؛ لأن الأمر بالإتمام أمر بإتمام ما شرعوا فيه، بدليل قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

فليس أمراً موجباً بفعل لفعل الحج والعمرة ابتداءً، بل يوجب إتمام ما شرع فيه، يعني: إذا شرعتم في الحج والعمرة فأتموهما، بدليل قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] ما قال: «حجوا واعتمروا»، ولا قال: «لله على الناس حج البيت»، كقول النبي عليه الصلاة والسلام: «**ما فاتكم فأتموا**»[(١)]، فالإتمام هنا إتمام ما ابتدئ، وليس الأمر هنا أمراً بالفعل ابتداء.

ثانياً: لو فرض أنه دال على ذلك، لكان تأخير الرسول عليه الصلاة والسلام لهذا ليس من أجل أن الأمر على التراخي، ولكن من أجل موانع، وأكبر الموانع أن الرسول ﷺ لما أراد العمرة منعته قريش، كيف يأتي ليحج، ويخالف ما هم عليه في بعض شعائر الحج، ويُمَكَّن من ذلك؟!

ولهذا اقتضت حكمة الله ـ سبحانه وتعالى ـ ألا يفرض الحج

(١) رواه البخاري: كتاب الأذان، باب قول الرجل فاتتنا الصلاة (٦٣٥)؛ ورواه مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة (٦٠٢).

....

إلا بعد أن فتحت مكة، حين صارت سلطة المسلمين عليها.

والصحيح أن الحج لم يفرض إلا في السنة التاسعة، بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

إذن: على فرض أن الآية الكريمة وهي قوله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] دالة على وجوب الحج والعمرة، نقول: إن تأخير الرسول ﷺ لذلك ليس من أجل أن الأمر على التراخي، ولكن من أجل موانع أخرى، وبهذا لا يتم الاستدلال بالآية على أن الأمر ليس على التراخي؛ لأن هؤلاء استدلوا بها على أن الأمر على التراخي.

ثالثاً: أما قولهم: إن الإنسان إذا فعل المأمور ولو بعد حين فقد امتثل، فهذا هو محل النزاع، ولا يمكن أن يستدل بمحل النزاع على الخصم؛ لأن الخصم يقول: هذا محل الخلاف بيني وبينك كيف تجعله دليلاً لك؟

والإنسان إذا أخر ما أُمر به فإنه لم يمتثل تمام الامتثال، فلا أوافقك على أنه امتثل بل أقول: إنه أثم بهذا التأخير، وحينئذ فلا يمكن أن تستدل علي بشيء لا أوافقك عليه؛ لأنه إنما يستدل على الخصم بشيء يوافق عليه، حتى نلزمه به.

وعلى هذا فنحن نمنع أن يكون من تأخر في أداء ما أمر به ممتثلاً في الأمر، بل نقول: هو لم يمتثل.

والدليل على ذلك العرف، فالعرف يشهد بذلك، فلو قال الأب لابنه: أحضر لي ماءً، فذهب الولد يلعب، وبعد انقضاء

....

اللعب بساعة أو ساعتين أتى بالماء، فهل سيقول الأب: بارك الله فيك يا ولدي، هذا هو الامتثال الحقيقي! لا يمكن أن يقول هذا، بل ربما ضربه.

فهذا التأخير بدون قرينة تدل عليه، لا شك أنه ليس مقبولاً لا لغة ولا عرفاً.

حينئذ يكون القول الراجح أن الأوامر على الفورية، وهذا في الأوامر المطلقة، أما الأوامر المقيدة فإنها مربوطة بقيدها سواء تأخر أو تقدم.

وكذلك ما دل الدليل على أنه ليس على الفور فإننا نأخذ به، وتكون القرينة الصارفة عن الفورية هي الدليل.

ـ **لو قال قائل**: إن الله يقول: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وأنتم تقولون: الأمر للفور، فيجب عليه متى انتهى من سفره أو شفي من مرضه، أن يبادر بالقضاء، مع أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ كانت تبقى إلى شعبان ما تقضي صومها[(١)].

نقول: نعم هذا على العين والرأس لكن ثبت الدليل بجواز التأخير، ونحن نقول: الأمر المطلق الذي لم يقيد بسبب أو وقت، ولم تقم قرينة على جواز تأخيره؛ فالأصل فيه الفورية، أما ما قيد بسبب أو وقت فهذا يكون عند وجود سببه، وعند حلول وقته، ولا إشكال في هذا. والله الموفق.

---

(١) رواه البخاري: كتاب الصوم، باب متى يقضي قضاء رمضان (١٩٥٠)؛ ورواه مسلم: كتاب الصيام، باب قضاء رمضان في شعبان (١١٤٦).

فمن الأدلة على أنها تقتضي الوجوب قوله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [النور].

قوله: (فمن الأدلة على أنها تقتضي الوجوب قوله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [النور]) ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾: اللام هنا لام الأمر، والمراد به التهديد، يعني: فليحذر من هذين الأمرين أو من أحدهما:

﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ [النور: ٦٣] يعني: مِن أن تصيبهم فتنة.

﴿أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ بدأ بالفتنة قبل العذاب الأليم، إشارة إلى أن ما يحصل من المخالفة من مرض القلوب وفتنة القلوب، أشد مما يحصل بالمخالفة من العذاب الأليم بالقحط والزلازل، والفيضانات، وما أشبه ذلك؛ مع أن كثيراً من الناس لا ينظرون إطلاقاً إلى العقوبات القلبية، وهي ما يحصل بالقلوب من الزيغ والفتنة، وإنما ينظرون فقط إلى العقوبات الحسية، هذا إن نظروا، وإلا يكونوا كما قال الله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ ﴿٤٤﴾﴾ [الطور].

فالناس في هذه العقوبات ثلاثة أقسام:

القسم الأول: حي القلب: يشعر بالعقوبة القلبية والعقوبة الحسية.

....

القسم الثاني: ضعيف الإيمان وفي قلبه موت: يشعر بالعقوبة الحسية دون القلبية.

القسم الثالث: ميت القلب: لا يشعر بهذا ولا بهذا، ويقول: هذه أمور عادية وطبيعية فاسكنوا ولا ترتاعوا!

في قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ قال: ﴿عَنْ أَمْرِهِ﴾ ولم يقل: يخالفون أمره، قالوا: لأنه ضمَّن الفعل معنى الخروج، فمعنى: «يخالفون عن أمره» أي: يخرجون عن أمره، سواء بالمخالفة الكاملة، أو كان بمخالفة في الصفة والهيئة، فإن هذا خروج عن الأمر.

قوله: ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قال الإمام أحمد: أتدري ما الفتنة؟ الفتنة: الشرك، لعله إذا رد بعض قوله أن يقع في قلبه شيء من الزيغ فيهلك.

إذن فالفتنة: زيغ القلب كما قال الإمام أحمد، فالفتنة أن يُبتلَى الإنسان بالشبهات أو بالشهوات:

بالشبهات: بحيث يخفى عليه الحق.

وبالشهوات: بحيث يعلم الحق لكن لا يريده ـ نسأل الله العافية ـ فهذه فتنة، وهذه فتنة.

وكلتا الفتنتين أشار الله إليهما بقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢]، فالجهول أصيب بفتنة الشبهة، والظلوم أصيب بفتنة الشهوة، فعلم وعاند.

﴿أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾: عذاب مؤلم نكال، وعقوبة

وجه الدلالة: أن الله حذر المخالفين عن أمر الرسول ﷺ أن تصيبهم فتنة، وهي الزيغ، أو يصيبهم عذاب أليم.

والتحذير بمثل ذلك لا يكون إلا على ترك واجب، فدل على أن أمر الرسول ﷺ المطلق يقتضي وجوب فعل المأمور.

ومن الأدلة على أنه للفور قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٤٨].

مؤلمة، كموت، وفقر، وخوف، وجوع، وغير ذلك مما يظهر من الفساد في البر والبحر.

قوله: (وجه الدلالة: أن الله حذر المخالفين عن أمر الرسول ﷺ أن تصيبهم فتنة، وهي الزيغ، أو يصيبهم عذاب أليم) وهي العقوبة المؤلمة، وقد ضربنا لها أمثلة.

قوله: (والتحذير بمثل ذلك لا يكون إلا على ترك واجب، فدل على أن أمر الرسول ﷺ المطلق يقتضي وجوب فعل المأمور) وهنا نكتة ينبغي أن أنبه عليها:

كثير من الناس تقول له: أمر النبي عليه الصلاة والسلام بكذا وكذا. أو يمُرّ عليه الحديث فيه أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بكذا وكذا، فتجده يقول لك: هل هو واجب؟ فما الجواب على هذا؟

فنقول أولاً: إن هذا أمر الرسول ﷺ، فلو كان النبي ﷺ

والمأمورات الشرعية خير، والأمر بالاستباق إليها دليل على وجوب المبادرة.

أمامك وقال لك: افعل، لا تقدر أن تقول له: هل تُوجِب عليَّ؟ بل تفعله.

فإن كان واجباً أُثِبْتَ وسلمت من الإثم، وإن كان مستحبّاً أُثِبت وتم لك الانقياد التام والاستسلام لأمر النبي عليه الصلاة والسلام.

فإذا عجزت عن فعل هذا المأمور، فحينئذ قد يسوغ لك أن تقول: هل هو واجب يحتاج إلى توبة، لأني أعاقب عليه، أو ليس بواجب؟

لكن على كل حال هذه الآية تدل على أن الخروج عن أمر الرسول ﷺ حرام؛ لأنه حذر منه بالفتنة أو العذاب الأليم.

قوله: (والمأمورات الشرعية خير) مفهومه أن المأمورات الكونية فيها خير وشر، فالقضاء والقدر فيه خير وشر، ولهذا قلنا: (المأمورات الشرعية) احترازاً من المأمورات القدرية الكونية؛ فالجدب، والقحط، والمرض، والخوف، والفقر؛ كلها مأمورات كونية حدثت بأمر الله، وهي شر، والمعاصي من العاصي مأمورات كونية، ومع هذا فهي شر.

قوله: (والأمر بالاستباق إليها دليل على وجوب المبادرة) (استبِقْ) يعني: كن الأول فلا تتأخر، وهذا يدل على المبادرة؛ لأن الأمر بالاستباق للوجوب كما قررنا أولاً، فيكون دالاً على وجوب المبادرة.

ولأن النبي ﷺ كره تأخير الناس ما أمرهم به من النحر والحلق يوم الحديبية، حتى دخل على أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ فذكر لها ما لقي من الناس[١].

قوله: (ولأن النبي ﷺ كره تأخير الناس ما أمرهم به من النحر والحلق يوم الحديبية، حتى دخل على أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ فذكر لها ما لقي من الناس) وكذلك في تأخرهم عن التحلل في حجة الوداع[٢].

الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ لا شك أنهم أحرص الناس على الخير، ولا شك أنهم أطوع الناس لله والرسول، ففي غزوة الحديبية تعرفون ما حدث للنبي ﷺ وأصحابه من الأمر الذي ظاهره أنه ضغط على المسلمين، ولو لم يكن فيه إلا هذا الشرط الثقيل جداً: أنّ من جاء من المشركين مسلماً يرد إليهم، ومن ذهب من المسلمين لا يرد إلى المسلمين؛ إذ ظاهر هذا الشرط أن فيه إجحافاً على المسلمين؛ لكن ماذا كان جواب الرسول ﷺ الذي اطمأن قلبه بما أمر به؟

قال: «من ذهب إليهم فلا رده الله، وأما من جاءنا منهم ورددناه فسيجعل الله له فرجاً»[٣].

وهذا الذي حصل: «فأبو بصير ردّه الرسول عليه الصلاة

---

(١) رواه البخاري (٢٧٣١، ٢٧٣٢)، كتاب الشروط، ١٥ ـ باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط؛ وأحمد (٤/٣٢٦/١٩١١٧).

(٢) رواه البخاري: كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب (٢٧٣٤).

(٣) رواه مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية في الحديبية، حديث رقم (١٧٨٤)، من حديث أنس.

....

والسلام إليهم مع اثنين من قريش، فخرجا به حتى بلغا به ذا الحليفة، فنزلوا يأكلون من تمر لهم، فقال أبو بصير لأحد الرجلين: والله إني لأرى سيفك يا فلان هذا جيداً، فاستله الآخر، فقال: أجل! والله إنه لجيد، لقد جربت به، ثم جربت، فقال أبو بصير: أرني أنظر إليه، فأمكنه منه، فضربه به حتى برد! وفر الآخر حتى أتى المدينة، فدخل المسجد يعدو، فقال رسول الله ﷺ: «**لقد رأى هذا ذعراً**»، فلما انتهى إلى النبي ﷺ قال: قتل والله صاحبي، وإني لمقتول.

فجاء أبو بصير، فقال: يا نبي الله، قد والله أوفى الله ذمتك قد رددتني إليهم، ثم أنجاني الله منهم، فقال النبي ﷺ: «**ويل أمه مسعر حرب لو كان له أحد**».

فلما سمع ذلك عرف أنه سيرده إليهم، فخرج حتى أتى سِيف البحر، فجعل لا يخرج من قريش رجل قد أسلم إلا لحق بأبي بصير، حتى اجتمعت منهم عصابة، قال: فوالله ما يسمعون بعير خرجت لقريش إلى الشام إلا اعترضوا لها، فقتلوهم، وأخذوا أموالهم.

فأرسلت قريش إلى النبي ﷺ تناشده الله والرحم لَما أرسل إليهم، فمن أتاه فهو آمن، فأرسل النبي ﷺ إليهم. فرجع القوم»[1].

فانظر كيف حصل الفرج؟! حصل الفرج رغماً عن أنوف المشركين، وما ذهب أحد من المسلمين إليهم.

---

(١) رواه البخاري: كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب، حديث رقم (٢٥٨١)، من حديث المسور بن مخرمة ومروان.

....

المهم أن الصحابة في هذا الصلح بدا منهم كلام، حتى عمر ـ رضي الله عنه ـ على قوة إيمانه وشدة بأسه راجع النبي عليه الصلاة والسلام في المسألة، فقال: ألسنا على الحق، وعدونا على الباطل؟ قال: «**بلى**»، قال: فلِمَ نعطِ الدنيَّة في ديننا؟ قال: «**إني رسول الله، ولست أعصيه، وهو ناصري**»، قال: أوَليس كنت تحدثنا أنا سنأتي البيت فنطوف به؟ قال: «**بلى، فأخبرتك أنا نأتيه العام؟**» قال: «**لا**»، قال: فإنك آتيه ومطوف به! قال: فأتيت أبا بكر فقلت: يا أبا بكر أليس هذا نبي الله حقاً؟ قال: بلى، قلت: ألسنا على الحق وعدونا على الباطل؟ قال: بلى، قلت: فلم نعطِ الدنية في ديننا؟ قال: أيها الرجل! إنه لرسول الله، وليس يعصي ربه، وهو ناصره، فاستمسك بغرزه، فوالله إنه على الحق»[1].

المهم أن الرسول ﷺ أمرهم بأن ينحروا ويحلقوا، فشق ذلك عليهم مشقة شديدة، ورجوا أنه مع التمانع لعل الرسول عليه الصلاة والسلام يأخذ بقولهم، والنبي عليه الصلاة والسلام كما نعلم جميعاً ألين الناس وأسهل الناس، لما حرَّم الحُمُر في خيبر، أمر بكسر الأواني التي تطبخ بها، فقالوا: يا رسول الله، أو نغسلها؟ فقال: «**أو اغسلوها**»[2]. فأمر بالكسر ثم أمر بالغسل واكتفى به؛ مراعاة لهم.

وهم رضوان الله عليهم تمنَّعوا في الحديبية لعلهم يجدون

(١) رواه البخاري: كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب، حديث رقم (٢٥٨١)، من حديث المسور بن مخرمة ومروان.

(٢) رواه البخاري: كتاب المظالم، باب هل تكسر الدنان التي فيها الخمر؟ حديث رقم (٢٣٤٥)؛ ومسلم: كتاب الجهاد والسير، باب غزوة خيبر، حديث رقم (١٨٠٢)، عن سلمة بن الأكوع.

....

مخرجاً، لعل رسول الله ﷺ يرجع ويوافق؛ لكن رسول الله عليه الصلاة والسلام له نظر بعيد، وكان إذا وجه البعير إلى مكة بركت، وإذا وجهها إلى المدينة مشت، فلما قال الصحابة: خلأت القصواء - يعني: حرنت - قال: «**لا والله ما خلأت القصواء، وليس ذلك لها بخُلُق**» - يدافع حتى عن البهيمة - «**وإنما حبسها حابس الفيل**»(١). اللهم صل وسلم عليه!

علم أنه لو دخل مكة بالقوة كما يدعون، لحَدَث قتال عند المسجد الحرام، وإلى الآن ما جاء أوانه، فما دام الأمر أن القتال يُدرأ ولو بمثل هذه الغضاضة من المسلمين، فتعظيم حرمات الله في قلب النبي عليه الصلاة والسلام أكبر من كل شيء.

المهم أنهم تباطؤوا وتثاقلوا، فدخل الرسول عليه الصلاة والسلام على أم سلمة وأخبرها بما جرى.

كما أخبر عائشة في حجة الوداع حين أمر من لم يكن أهدى أن يحل، وراجعوا الرسول عليه الصلاة والسلام في ذلك حتى قالوا: يا رسول الله! الحل كله ونحن سمَّينا بالحج ولبَّينا بالحج؟ قال: «**نعم الحل كله**»(٢)، قالوا: يا رسول الله! نخرج إلى منى وذَكَرُ أحدنا يقطر منياً؟! - أرادوا تقبيح الحال لعله يرجع - قال: «**نعم، افعلوا ما آمركم به**».

---

(١) رواه البخاري: كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب، حديث رقم (٢٥٨١)، من حديث المسور بن مخرمة ومروان.

(٢) رواه البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب أيام الجاهلية، حديث رقم (٣٦٢٠)؛ ومسلم: كتاب الحج، باب جواز العمرة في أشهر الحج، حديث رقم (١٢٤٠)، عن ابن عباس.

ولأن المبادرة بالفعل أحوط وأبرأ، والتأخير له آفات، ويقتضي تراكم الواجبات حتى يعجز عنها.

المهم أنه دخل على عائشة وأخبرها بما جرى.

وفي غزوة الحديبية دخل على أم سلمة، وكانت أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ من النساء العاقلات، وقص عليها القَصص فقالت له: يا رسول الله، اخرج وادعُ بالحلاق واحلق. فخرج ودعا بالحلاق، وحلق رأسه، فماذا فعل الصحابة؟

علموا أن الأمر مُنْتَهٍ ليس فيه مراجعة، فكاد يقتل بعضهم بعضاً على حلق رؤوسهم، وحلقوا رؤوسهم كلهم[(١)].

وأتيت بهذا للدلالة على أن أمر الله ورسوله ﷺ المطلق يقتضي الفورية، وإلا لما غضب الرسول عليه الصلاة والسلام.

وجه الدلالة: لو كان الأمر للتراخي، لما غضب النبي ﷺ بتأخيرهم؛ لكن الأمر للفور.

قوله: (ولأن المبادرة بالفعل أحوط وأبرأ، والتأخير له آفات، ويقتضي تراكم الواجبات حتى يعجز عنها) ذكرنا أربع علل، والعلل تسمى: الأدلة العقلية، أو النظرية.

أولاً: المبادرة بالفعل أحوط: لأنك إذا بادرت لم يقل لك الذين يقولون: إنه على التراخي: أخطأت، لكن إذا أخرت قال لك الذين يقولون: إنه على الفور: أخطأت! إذن: ما هو الأحوط؟ الأحوط أن أفعل فعلاً لا يقول لي فيه أحد: أخطأت!

---

(١) رواه البخاري: كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب، حديث رقم (٢٥٨١) من حديث المسور بن مخرمة ومروان.

. . . .

ثانياً: أبرأ للذمة: لأن الذمة مشغولة بالمأمور حتى يفعل، فإذا فعله أبرأ ذمته.

ثالثاً: التأخير له آفات: وهذا صحيح، التأخير له آفات كالموت والمرض، والانشغال والنسيان... إلخ.

وهذه الجملة مأخوذة من كلام الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ حيث قال في الحج: إنه على الفور؛ قال: التأخير له آفات.

وينبغي أن تأخذ هذه الجملة لا لأمورك الدينية فقط، بل ولأمورك الدنيوية، فمن الحزم ألا تؤخر عمل اليوم لغد، وجرب تجد.

رابعاً: يقتضي تراكم الواجبات إلى أن يعجز عنها: فلو كان للإنسان ـ مثلاً ـ ورد معين من القرآن، وتكاسل يوماً من الأيام وتركه، جاء اليوم الثاني فيصير عليه وردان، فقال: إن شاء الله إذا جاء آخر الأسبوع أقوم بالجميع! جاء اليوم الثالث صار عليه ثلاثة؛ في آخر الأسبوع يصير عليه سبعة. والذي يعجز عن واحد أول اليوم يعجز عن السبعة.

إذن: فهذه العلل الأربع، وهي أدلة عقلية نظرية، تدل على أن القول بأن الأمر يقتضي الفورية هو القول الصحيح.

مسألة: طالب العلم المبتدئ إذا وجد حديثاً، هل يبادر إلى العمل به؟

نعم، ولكن لا بد أن يكون عنده أداة علمية، ربما يكون هذا الحديث منسوخاً. وعلى كل حال الأصل إذا اطلعت على شيء ثابت أن تعمل به.

....

فلما تقرَّر لنا أن الأصل في الأمر: **الوجوب والفورية إلا بدليل.**

واستدللنا على ذلك بالآيات والأحاديث والمعنى.

فبناءً على القاعدة إذا ورد أمر في الكتاب أو السنة وتنازع اثنان هل هذا المأمور به واجب أو غير واجب؟

فالقول مع من يقول: إنه واجب، لأن هذا هو الأصل.

وهذه القاعدة ـ في الواقع ـ يشكل عليها مسائل كثيرة، فتمر بك في الكتاب والسنة أوامر ليست للوجوب، ولا يظهر أنها واجبة، مثل أوامر في الأكل والشرب، وما أشبه ذلك، فمن العلماء من قال: إن كل أمر ليس في العبادة أو ـ ليس للتعبد ـ فإنه للإرشاد، وليس للوجوب!

ولكنهم هدموا بذلك أشياء كثيرة، فهدموا بذلك ـ مثلاً ـ: النوم على اليمين، وهدموا بذلك بعض الأشياء التي ترد في المأكولات والمشروبات وما أشبهها.

وإن قررت هذه القاعدة التي في الكتاب، أن الأصل الوجوب والفورية فالمسألة لا تطَّرد في كل شيء حتى أنك في بعض الأحيان تقول: خرج الأمر هنا عن الوجوب للإجماع؛ لأنه ما قال أحد بأنه واجب، ثم إذا بحثت في بطون الكتب وجدت من يقول: إنه واجب فيبقى الإنسان متحيراً.

فالقاعدة هذه: إن أخذت بقول من يقول: إن الأصل الاستحباب وعدم التأثيم، وأننا لا نؤثم أحداً إلا بدليل، أشكل علينا الأدلة التي ساقها المؤلف في الدلالة على الوجوب.

....

وإن طردت القاعدة للوجوب اختلت وانتقضت عليك بمسائل كثيرة فيها أوامر، ولا يقال: إنها للوجوب.

لكن على كل حال: العلماء في أصول الفقه أصَّلوا هذه القاعدة؛ لكن تطبيقها في كل مسألة جزئية فيه شيء من الصعوبة.

ووجهه؛ أنك تجد أوامر كثيرة في القرآن وفي السنة قال العلماء فيها: إنها ليست للوجوب، فيتساءل الإنسان: هل العلماء قالوا هذا بناء على أن الأصل في الأوامر عدم الوجوب، أو لهم قرائن وأدلة تُخرج هذا الأمر المعين عن الوجوب؟

إن كان الثاني فالأمر واضح، والإنسان يبقى مطمئناً منشرح الصدر إذا وجد دليلاً يخرجه عن الوجوب؛ لكن أحياناً لا يجد دليلاً يخرجه عن الوجوب، ولا ينشرح صدره بالإيجاب، ولا تطمئن نفسه للوجوب، ويخشى أن يلزم نفسهَ أو يلزم عباد الله بما لم يلزمهم الله به، فيقع في هلكة وفي محظور.

لكن الطريقة السليمة أن نقول: نمسك هذا الأصل، وهو أن الأصل الوجوب، ثم إذا وقع أمر نشك في كونه للوجوب؛ فقد تدله نفسه أن هذا ليس بواجب، وأن الإنسان لو تركه لا يأثم؛ لأن نفس المؤمن قد تدله كما قال ﷺ: «**والإثم ما حاك في النفس**»[١]، فحينئذ نلتمس لهذه المسألةِ المعيّنةِ دليلاً يخرجها عن الوجوب.

فإن قيل: إذا كان جمهور العلماء على عدم الوجوب مثلاً، فهل هذه قرينة تصرفه؟

---

(١) رواه مسلم: كتاب البر والصلة والأداب، باب تفسير البر والإثم (٢٥٥٣).

....

فالجواب: لا، لأن الدليل هو الإجماع؛ لكن لا شك أن الإنسان يكون عنده تردد فيما إذا رأى أن جمهور العلماء يرون أن هذا الأمر ليس للوجوب.

وما زلت منذ حين أتدبر وأتأمل: كيف نجد ضابطاً يضبط جميع النصوص الواردة في كل نص بعينه؟ ولم أستطع؛ لكن هذه القاعدة هي العامة الغالبة، أمّا إنّها تشمل كل نص في كل مسألة؛ فأنا أجد أنه يمر بنا الكثير من الأوامر، وهي عند العلماء ـ إما كلهم حسب علمنا، وإما أكثرهم ـ ليست للوجوب.

وإذا كان العلماء لم يقولوا للوجوب، فهذه قرينة تدل على صرف الأمر عن الوجوب؟

هذه القرينة قد تكون قرينة شاهدة على أن القول الثاني هو الراجح، وأن الأصل عدم الوجوب.

والحقيقة أنه حتى النصوص التي ساقها المؤلف في الدلالة على الوجوب يمكن أن يؤوِّلها الإنسان، فيقول: إن الرسول غضب لأنه يخاطب الصحابة، والتنفيذ الأولي ليس مثل التنفيذ الثانوي، ولهذا فإن شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ يرى أن الصحابة كان واجباً عليهم أن يتحللوا من حج الإفرد أو القران، إلى عمرة في تلك السنة؛ قال: لأن الأمر موجه إليهم مباشرة، ولأنهم لو تمردوا لكان من بعدهم يستن بهم، فيلزمهم هنا من أجل استنان غيرهم بهم.

وكلامه جيد، ولا سيما أنه يشهد له حديث أبي ذر في

....

صحيح مسلم قال: «**كانت لنا خاصة**»(١).

المهم أن قضية الحديبية وقضية الحل لمن لم يسق الهدي؛ قد يقال: إنها وجه الخطاب فيها إلى الصحابة، وهم الذين يستن بهم، فلو تركوا الأمر لاستن بهم من بعدهم، بخلاف المخالفة بعد ثبوت السنة.

كذلك: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣] قد يقال: إن هذا في الجهاد؛ لأنه تعالى قد قال: ﴿لَّا تَجْعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [النور]، وهذا في سياق قوله: ﴿وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُواْ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾ [النور: ٦٢].

لكن الإمام أحمد يرى أن الآية عامة، يقول: لعله إذا رد بعض قوله أن يقع في قلبه شيء من الزيغ فيهلك.

فالحاصل أن هذه القاعدة أو هذا الخلاف بين الأصوليين لا يمكنك أن تطبقه على كل فرد بعينه من النصوص.

على كل حال: إذا رأيت الجمهور على الاستحباب، فهنا يجب عليك أن تتوقف عن القول بالوجوب، وعلى الأقل تقول للناس: افعلوا كذا، ما دام هذا هو أمر الله ورسوله، ولا تقل: هو واجب أو ليس بواجب! بل قل: افعلوه. كما لو ورد النهي نقول: اتركوه، سواء قلنا: مكروه، أو محرم.

---

(١) رواه مسلم: كتاب الحج، باب جواز التمتع (١٢٢٤).

وقد يخرج الأمر عن الوجوب والفورية لدليل يقتضي ذلك، فيخرج عن الوجوب إلى معان منها:

١ ـ الندب: كقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ....

فإذا قيل: إذا ورد أمر معلل، هل تعتبر العلة صارفاً دائماً؟

نقول: إذا ورد أمر معلل: فإن كان يمكن زوال العلة، فمتى زالت زال الحكم، مثل: «**لا يقضي القاضي وهو غضبان**»[1]، هذا معلل، فإذا زال الغضب حكم، لكن قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فهذا معلل بعلة لا تزول، فوصف الرجسية لهذه الثلاثة ثابت، والقاعدة أن الحكم المعلل يدور مع العلة وجوداً وعدماً.

قوله: (وقد يخرج الأمر عن الوجوب والفورية لدليل يقتضي ذلك) معلوم أنه إذا وجد الدليل الدال على أن الأمر ليس للوجوب اطمأنت النفس، وانشرح الصدر، ولا إشكال في هذا.

قوله: (فيخرج عن الوجوب إلى معان منها:

١ ـ الندب: كقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢]) هذه من القاعدة التي ذكرتها من قبل، أن بعض العلماء يقولون: إن الأوامر التي لا تتعلق بالعبادة كلها للإرشاد، وإن

---

(١) رواه البخاري: كتاب الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان؟ حديث رقم (٦٧٣٩)؛ ومسلم: كتاب الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، حديث رقم (١٧١٧)؛ من حديث أبي بكرة.

فالأمر بالإشهاد على التبايع للندب، ....

الشارع أرشدك إلى ما فيه المصلحة، ولم يلزمك بهذا إلزاماً، فالحق لك؛ فإن شئت أن تضيع حقك فأنت وما شئت، لكن أرشدك إلى أمر فيه مصلحتك وراحتك، مثل: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ الأمر هنا للإرشاد.

يعني: أنه أرشدك إلى المصلحة، مثل ما يقول لك القائل وأنت تريد أن تذهب في الطريق إلى اليمين: اسلك اليسار فهو أسهل لك؛ فهذا ليس بأمر ولا بإلزام، ولكنه إرشاد، لو خالفته لا تكون عاصياً.

لكن الجمهور على خلاف ذلك، يقولون: أوامر الشرع كلها عبادة، حتى ما لا يتعلق بالعبادة فهو عبادة.

فعلى هذا يقولون: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ حفظاً للحقوق، وكفّاً للنزاع، واجتناباً للعداوة والبغضاء.

حفظاً للحقوق: لأنك إذا أشهدت حفظت حقك.

وكفّاً للنزاع: لأن خصمك إذا علم أن هناك شهادة لم ينازعك.

واجتناباً للعداوة والبغضاء: لأن النزاع يوجب العداوة والبغضاء.

فيكون هذا من باب الندب، وليس من باب الواجب؛ لأن الحق لك، وإذا ضاع حقك فأنت المسؤول عن نفسك.

قوله: (فالأمر بالإشهاد على التبايع للندب) ولكن ينبغي أيضاً أن يفرق بين ما جرت العادة بالإشهاد عليه، لكونه أمراً ذا خطر وذا شأن، وبين الشيء التافه الذي لم تجرِ العادة به، فلو أردت

بدليل أن النبي ﷺ اشترى فرساً من أعرابي ولم يشهد.

أن تشتري خبزاً بريال، فقلت: لا أذهب حتى أُشهد أني شريت خبزاً بريال، فهذا لم تجرِ العادة به؛ لأنه شيء تافه.

أيضاً: يفرق بين الشراء للنفس والشراء للغير، فالشيء الذي لك قد نقول: إنك بالخِيار، إن أضعته فعليك وإن حفظته فلك، لكن إذا كان وليّاً على مال يتيم فهنا قد نقول: إن الإشهاد واجب، خصوصاً في الأمور الخطرة التي لها شأن؛ لأنه لو لم يشهد لضاع حق غيره، والإنسان يجب أن يتصرف لغيره بالأصلح، ولا يجب أن يتصرف لنفسه بالأصلح، ولهذا يجوز أن أتبرع بمالي لشخص، لكن لا يجوز أن أتبرع بمال اليتيم.

فلا يحمل دائماً على الندب، بل فيه تفصيل.

قوله: (بدليل أن النبي ﷺ اشترى فرساً من أعرابي ولم يشهد) وقد يناقش المؤلف على استدلاله بما سيأتي:

«أن النبي ﷺ ابتاع فرساً من أعرابي، فاستتبعه النبي ﷺ ليقضيه ثمن فرسه، فأسرع رسول الله ﷺ المشي وأبطأ الأعرابي، فطفق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه بالفرس ولا يشعرون أن النبي ﷺ ابتاعه، فنادى الأعرابي رسول الله ﷺ فقال: إن كنت مبتاعاً هذا الفرس وإلا بعته، فقام النبي ﷺ حين سمع نداء الأعرابي فقال: «**أوَليس قد ابتعته منك**»، فقال الأعرابي: لا والله ما بعتكه، فقال النبي ﷺ: «**بلى قد ابتعته منك! فطفق الأعرابي**» يقول: هلم شهيداً، فقال خزيمة بن ثابت: أنا أشهد أنك قد بايعته، فأقبل النبي ﷺ على خزيمة ـ رضي الله عنه ـ فقال: «**بم تشهد؟**»، فقال: بتصديقك يا رسول الله، فجعل النبي ﷺ شهادة

....

خزيمة بشهادة رجلين»[1].

ولهذا فرض على كل مسلم أن يشهد أن الرسول اشترى هذا الفرس من الأعرابي بالثمن الذي عيَّنه الرسول؛ لأن الرسول كلامه حق؛ لكن أحياناً بعض الناس يؤتيه الله ـ عزّ وجلّ ـ سرعة الانتباه، فجعل النبي ﷺ شهادته بشهادة رجلين.

على كل حال: المؤلف استدل على أن الأمر بالاستشهاد للندب وليس للوجوب، بفعل الرسول عليه الصلاة والسلام.

ووجه الاستدلال: أنه لو كان الإشهاد واجباً لأشهد النبي ﷺ على ذلك، إذ لا يدع النبي ﷺ شيئاً واجباً، وهذا لا شك استدلال واضح.

لكن قد يناقش استدلال المصنف، بأنه إنما لم يجب الإشهاد على الرسول عليه الصلاة والسلام لأن قوله مقبول، فالإشهاد ليس هناك ضرورة إلى وجوده، بخلاف غيره، فالإشهاد إن لم يحصل منه لم تقبل دعواه.

ولكن نقول: الأصل في فعل الرسول ﷺ أنه للتشريع، بقطع النظر عن الخصوصية، وإلا فإنه لا شك أن من خصائص الرسول ﷺ أن تقبل دعواه بلا بينة، ولا يوجد أحد من الخلق تقبل دعواه بلا بينة إلا الرسول عليه الصلاة والسلام؛ فإن مجرد دعواه صلوات الله وسلامه عليه بينة.

---

(١) رواه أبو داود: كتاب الأقضية، باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به؛ والنسائي في: كتاب البيوع باب التسهيل في ترك الإشهاد على البيع، (٧/ ٣٠١)؛ وأحمد في المسند (٥/ ٢١٥).

٢ ـ **الإباحة**: وأكثر ما يقع ذلك إذا ورد بعد الحظر، أو جواباً لما يتوهم أنه محظور.

مثاله بعد الحظر: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، فالأمر بالاصطياد للإباحة، لوقوعه بعد الحظر المستفاد من قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١].

قوله: (محظور) الحظر: بالظاء المشالة، يعني: التي فيها ألف، أما الضاد غير المشالة فليس فيها ألف، من حضر يحضر.

فقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠] بالظاء المشالة، وبعض الناس يسميها: أخت الطاء، والعلماء في الكتب يقولون المشالة. فانتبهوا لاصطلاح العلماء!

قوله: (مثاله بعد الحظر: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، فالأمر بالاصطياد للإباحة لوقوعه بعد الحظر المستفاد من قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١]) قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ يدل على تحريم الصيد في حالة الإحرام، ثم قال: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] فأمر بالاصطياد بعد الحظر، فلا يجب، ولا يسن على من حلَّ أن يأخذ البندقية ليصطاد؛ اتفاقاً، ولكن الأمر للإباحة.

ولهذا اختلف فيه الأصوليون: هل الأمر بعد الحظر للإباحة أو لرفع الحظر:

....

فقال بعض العلماء: الأمر بعد الحظر للإباحة، فيقولون: إن هذا الحظر نسخ الحكم الذي قبله، فإذا رفع عادت الإباحة، وصار للإباحة.

واستدلوا بهذه الآية، وبقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُواْ﴾ [الجمعة: ١٠] قالوا: فالأمر للإباحة؛ لأنه قال: ﴿وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، ثم قال: ﴿فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ [الجمعة: ١٠].

وقال بعض العلماء: إنَّ الأمر بعد الحظر لرفع الحظر، فإنه إذا ارتفع الحظر عاد الأمر إلى الحكم الأول، فإذا كان الذي نُهي عنه مستحباً عاد مستحباً، وإن كان واجباً صار واجباً.

فلو فرض أن الإنسان مأمور بالبيع والشراء استحباباً، ثم قيل له: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، ثم قيل له: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠] لعاد الأمر بقوله: ﴿فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ للاستحباب؛ لأن الأمر هنا رفع الحظر، وعاد الحكم الأول الذي قبل الحظر، وهو الاستحباب.

لكن أكثر الأصوليين يذهبون إلى القول الأول، أي: إن الأمر بعد الحظر للإباحة، بناء على أن الحظر لما حال بين الحكمين رفع الحكم الأول نهائياً، فلما ارتفع الحظر عاد الأصل وهو الإباحة؛ هذا الذي عليه الأكثر.

ومثاله جواباً لما يتوهم أنه محظور: قوله ﷺ: «افعل ولا حرج»[1] في جواب من سألوه في حجة الوداع عن تقديم أفعال الحج التي تفعل يوم العيد بعضها على بعض.

قوله: (ومثاله جواباً لما يتوهم أنه محظور: قوله ﷺ: «افعل ولا حرج» في جواب من سألوه في حجة الوداع عن تقديم أفعال الحج التي تفعل يوم العيد بعضها على بعض) قوله ﷺ: «**افعل ولا حرج**»[1]، كلمة (افعل) لو أخذنا بها لكان الذي سأل عن الحلق قبل النحر يسن له في العام الثاني أن يحلق قبل النحر؛ لأنه قال: (افعل) وهو قد حلق قبل النحر، فإذا كانت السنة الثانية فاحلق قبل النحر.

نقول: هذا الأمر وقع جواباً لما يتوهم أنه محظور، فلا يكون للاستحباب ولا للطلب؛ ولكنه للإباحة.

فلو أن رجلاً قرع عليك الباب فقلت له: ادخل، فلم يدخل، وانصرف، فلقيته من غد؛ فهل توجه عليه اللوم؟

نقول: فيه تفصيل ـ وعند التفصيل يكون التحصيل ـ فإن كنت دعوته، وكنت أنتظره، فأنا ألومه.

وإن كان هو الذي جاء ضيفاً، ثم قلت: ادخل، وبدا له أن لا يدخل، فلا ألومه.

بعضهم أصر أنه عُرفاً يلام.

---

(١) رواه البخاري: كتاب العلم، باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها، حديث رقم (٨٣)؛ ومسلم: كتاب الحج، باب من حلق قبل أن ينحر أو نحر قبل الرمي (١٣٠٦)، عن عبد الله بن عمرو بن العاص.

٣ ـ **التهديد**: كقوله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: ٤٠]، ....

قد يلام، وقد يفرح الإنسان أنه لم يدخل، لأجل أنه يُشغل.

على كل حال: مسألة اللوم قد ترجع إلى كل شخص بعينه، فلا نحكم باللوم مطلقاً ولا بعدمه، ولكن الرجل الذي انتظرته لا شك أنك تلومه على كل حال.

لأن كلمة «ادخل» معناها رفع ما يتوهم فيه المنع والحظر، فكأنني حينما قلت: ادخل، قلت: لا حرج عليك إذا دخلت. وليس معناه أني ألزمك بالدخول، أو آمرك بالدخول.

قوله: (٣ ـ التهديد: كقوله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: ٤٠]) (اعملوا): هذا أمر، ولو قلنا: للوجوب لكان يجب على الإنسان أن يعمل كل شيء شاءه من حلال وحرام، وكفر وإيمان، وفسوق وطاعة.

لو قلنا: للندب، لكان أيضاً يندب له أن يفعل كل ما شاء، شاء أن يشرب الخمر، نقول: السنة أن تشرب! شاء أن يزني، نقول: السنة أن تزني! لأن الله أمر به؛ لأن الله قال: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾.

لكن نقول: هذا لا يمكن أن يكون المراد بالآية؛ لأنه لو كان المراد بالآية الندب لانقلبت المحرمات مندوبات! وهذا مستحيل.

ولا يراد بها الإباحة؛ لأنه لو كان كذلك، لكان كل ما شاءه الإنسان من حرام فهو مباح له، وهذا أيضاً مستحيل.

﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف: ٢٩]، فذِكْرُ الوعيد بعد الأمر المذكور دليل على أنه للتهديد.

ويخرج الأمر عن الفورية إلى التراخي.

إذن: لا يصلح الأمر هنا لا للوجوب، ولا للندب، ولا للإباحة؛ فما معناه؟

نقول: معناه التهديد، وهذا كما هو مقتضى اللغة العربية، فهو مقتضى اللغة العُرفية، دائماً يقول الأب لابنه في حال الغضب: افعل ما تشاء!

هل معنى ذلك أن الأب أباح لابنه أن يفعل ما شاء؟ لا. لكن يهدده بذلك، فالمراد بقوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾، المراد به التهديد، بدليل قوله: ﴿إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [هود: ١١٢].

قوله: (﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف: ٢٩]، **فذِكْرُ الوعيد بعد الأمر المذكور دليل على أنه للتهديد)** فلو أن أحداً من الناس ارتد عن الإسلام، وقلنا له: اتقِ الله، الكفر أكبر الكبائر. فقال: هذا جائز لي، ثم استدل بالآية: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْۚ﴾، فنقول: هذه الآية يراد بها التهديد، بدليل قوله: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا . . .﴾ إلى آخر الآية، فمثل هذا لا يمكن أن يراد به الإباحة أبداً.

إذن: يخرج الأمر عن الإيجاب والندب والإباحة إلى التهديد، بالقرينة.

قوله: (ويخرج الأمر عن الفورية إلى التراخي) وهذا يكون في الوقت الموسع، فكل عبادة ذات وقت موسع، فهي على التراخي ما دام وقتها باقياً.

مثاله: قضاء رمضان، فإنه مأمور به؛ لكن دلَّ الدليل على أنه للتراخي.

مثلاً قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] (دلوكها): زوالها، يعني: أقم الصلاة إذا زالت الشمس، فظاهر الآية الكريمة أنه تجب إقامة الصلاة فور الزوال، ولكن دلت النصوص الأخرى على أن وقت الظهر من الزوال إلى أن يصير ظل كل شيء مثله.

وعلى هذا فنقول: العبادة المؤقتة بوقت موسع، موسع فعلها إلى آخر الوقت.

كذلك الواجب المربوط بسبب، لا يجب قبل وجود سببه، فإذا وجد سببه: فإن كان مؤقتاً فهو على حسب الوقت، وإن لم يكن مؤقتاً فهو فوري، يجب على الفور.

ويمكن أن يفهم هذا من قولنا في أول الأمر: «صيغة الأمر عند الإطلاق تقتضي الفورية، ووجوب المأمور به»، والذي قُيِّد بسبب، أو وُقِّت بوقت ليس بأمر مطلق.

قوله: (مثاله: قضاء رمضان، فإنه مأمور به؛ لكن دل الدليل على أنه للتراخي).

ـ كفارة اليمين إذا حنث على القول بأن الأمر على الفور، هي على الفورية، من حين أن يحنث وجب عليه أن يُكفِّر.

ـ إذا حلق الإنسان رأسه في الإحرام، فيجب عليه أن يبادر بالفدية؛ لأن السبب وجد وليست مؤقتة، فيجب عليه أن يبادر، بناء على القول بأن الواجب على الفور.

ـ وفي قضاء رمضان قال الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا

فعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «كان يكون عليّ الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان، وذلك لمكان رسول الله ﷺ»[١].

ولو كان التأخير محرماً ما أُقِرَّت عليه عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]. نقول: الأصل أنه يجب فور زوال العذر، لكن وجد دليل على أنه للتراخي، وهو حديث عائشة: «كان يكون عليّ الصوم من رمضان، فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان»[١].

فإن قلت: يرِد عليك في الاستدلال بهذا الحديث إيرادان:

الإيراد الأول: قولها: (فما أستطيع) وهذا يدل على أنها كانت تؤخره لعذر، ونحن نوافقك أنه إذا كان لعذر فهو على التراخي حتى يزول العذر، فكيف تقول: قضاء رمضان يجوز فيه التوسع، وهي تقول: (فما أستطيع)؟

الإيراد الثاني: أن عائشة لم تذكر أن النبي ﷺ اطّلع على ذلك حتى يكون هذا من باب التقرير، فمن الجائز أن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يعلم، وفعل الصحابي ليس بحجة لجواز أن يفعله عن اجتهاد، والمسألة خلافية.

فما هو الجواب عن هذين الإيرادين؟

نقول: **أما الأول**: وهو قولها: (فما أستطيع)، فإننا نعلم

---

(١) رواه البخاري: كتاب الصوم، باب متى يقضي قضاء رمضان؟ حديث رقم (١٩٥٠)؛ ومسلم: كتاب الصيام، باب قضاء رمضان في شعبان، حديث رقم (١١٤٦).

....

أنها لا تقصد بعدم الاستطاعة أنَّ هناك مانعاً بدنياً يمنعها منه، كالسفر والمرض، فهي في المدينة وهي صحيحة، لكن المانع هو: (لمكان رسول الله ﷺ) وهذا المانع ليس مانعاً من الواجب، بدليل أنها كانت تصلي الصلاة مع مكان الرسول عليه الصلاة والسلام منها، وبدليل أنها تصوم رمضان مع مكان الرسول ﷺ، فلو كان القضاء واجباً على الفور، لكان مكان الرسول ﷺ لا يمنعها من القضاء؛ لأن هذا مكان لا يمنع من الواجبات.

إذن قولها: (فما أستطيع) ليس المراد به نفي القدرة البدنية، ولكن القدرة التي يراد بها مراعاة الرسول ﷺ، وهذه المراعاة لا تسقط الواجب.

أما الإيراد الثاني: فالجواب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أنه يبعد أن النبي ﷺ لا يعلم بما يكون لعائشة، وهي زوجته وأحب النساء إليه، ويبعد جدّاً ألا يعلم أنها تؤخر.

ثانياً: على فرض أن النبي ﷺ لم يكن يعلم، فإن الله تعالى قد علم، والله تعالى لا يقر أحداً على خطأ في زمن الوحي.

والدليل على أن الله لا يقر أحداً على خطأ في زمن الوحي؛ قول الصحابة: «كنا نعزل والقرآن ينزل»(١).

ووجهه: أنهم استدلوا بإقرار الله لهم على جواز العزل.

كما أن في القرآن ما يدل على أن الله لا يقر أحداً على

---

(١) رواه البخاري: كتاب النكاح، باب العزل، حديث رقم (٤٩١١)؛ ومسلم: كتاب النكاح، باب حكم العزل، حديث رقم (١٤٤٠)؛ عن جابر بن عبد الله.

ما لا يتم المأمور إلا به:

إذا توقف فعل المأمور به على شيء كان ذلك الشيء

الخطأ في عهد النبي عليه الصلاة والسلام، وذلك قوله تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾﴾ [النساء]، هؤلاء القوم لا يُعلم عنهم؛ لأنهم يستخفون من الناس، فالناس لا يعلمون عنهم؛ لكن الله ـ سبحانه وتعالى ـ يعلم، فبَيَّن ما يبيتونه فقال: ﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ۚ﴾، فالناس لا يعلمون ولكن الله يعلم، ولما كان هذا الأمر لا يرضاه بيَّنه ـ سبحانه وتعالى ـ.

فهذه الآية واضحة في أن الله لا يقر أحداً على خطأ في عهد النبوة!

قوله: (ما لا يتم المأمور إلا به: إذا توقف فعل المأمور به على شيء) هذه قاعدة مهمة، إذا توقف فعل المأمور به على شيء قولي أو فعلي كان ذلك الشيء مأموراً به، ثم إن كان هذا الشيء المأمور به واجباً كان ذلك الشيء الذي يتوقف عليه المأمور واجباً، وإن كان مستحباً كان مستحباً.

وجهه: أن الله تعالى إذا أمر بشيء فهو أمر به وبما لا يتم إلا به؛ لأنه مطلوب منك أن تفعل، فإذا لم يتم الفعل إلا بكذا صار هذا مأموراً به، لضرورة فعل المأمور به.

كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] ففيه أمر بالغسل، لكن لم يأمرنا أن نشتري ماء لنتوضأ به؛ لكن من لازم الأمر بالغسل أن نشتري

مأموراً به، فإن كان المأمور به واجباً كان ذلك الشيء واجباً، وإن كان المأمور به مندوباً كان ذلك الشيء مندوباً.

مثال الواجب: ستر العورة، فإذا توقف على شراء ثوب، كان ذلك الشراء واجباً.

ومثال المندوب: التطيب للجمعة، فإذ توقف على شراء طيب كان ذلك الشراء مندوباً.

ماء، فنكون مأمورين بشراء الماء؛ لأننا مأمورون بالوضوء.

قوله: (مثال الواجب: ستر العورة، فإذا توقف على شراء ثوب كان ذلك الشراء واجباً) فهذا إنسان عليه ثوب رقيق يصف البشرة تماماً، وحضرت الصلاة، قال: ما عندي ثوب إلا هذا؛ لكن الثياب تباع وموجودة في السوق، فنقول: يجب عليه أن يشتري ثوباً؛ لأن ستر العورة واجب، ولا يتم سترها إلا بالشراء.

ـ دخل الوقت وهو على غير وضوء، ولكن الماء يباع قريباً منه، يجب عليه أن يشتري الماء؛ لأنه لا يمكن أن يتوضأ إلا بشراء الماء، فيجب عليه الشراء.

وعلى هذا فقس.

قوله: (ومثال المندوب: التطيب للجمعة، فإذا توقف على شراء طيب كان ذلك الشراء مندوباً) التطيب يوم الجمعة سنة مؤكدة ـ ولم يقل أحد بوجوبه ـ وإذا شُرِع التطيب فمن باب أولى أن يشرع التنزه والتطهر؛ ولهذا يشرع للإنسان أن يغتسل يوم الجمعة إما وجوباً وإما استحباباً، والصحيح الوجوب، كما يشرع أن يلبس ثياباً جميلة، يكون على أحسن هيئة يوم الجمعة.

وهذه القاعدة في ضمن قاعدة أعم منها، وهي: الوسائل لها أحكام المقاصد، فوسائل المأمورات مأمور بها، ووسائل المنهيات منهي عنها.

هذا رجل ليس عنده طيب يوم الجمعة؛ لكن الأطياب موجودة في السوق، نقول: يندب له أن يشتري طيباً، كما يندب له أن يشتري مبخرة إذا لم تكن عنده، وإذا لم تكن عنده كهرباء، يندب له أن يشتري فحماً.

وعلى كل حال: فما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوب.

إذن: هذه أعم!

مثال ذلك: أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ حرم شرب الخمر، فاقتناء الخمر لغير الشرب حرام؛ لأنه وسيلة إلى شربه، وقال بعض العلماء: بل هو ذريعة، وليس وسيلة.

والفرق بين الذريعة والوسيلة:

أن الوسيلة: ما توصل إلى الغاية قطعاً أو ظناً. والذريعة: ما قد يوصل إلى الغاية ولكنه ليس قطعياً ولا ظنياً.

فالوصول إلى الغايات بالوسائل أقرب من الوصول إلى الغايات بالذرائع؛ لأن الوسيلة ـ كما يدل على ذلك اسمها ـ موصلة، والسين والصاد دائماً يتعاقبان، يقال: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ [الفاتحة]، و(السراط)، وسيلة، وصيلة.

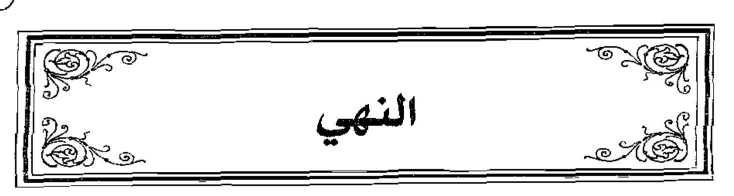
ونقول: ذريعة؛ لأن الإنسان يتذرع بها، كأنه يمد ذراعه إلى هذا الشيء ليصل إليه، فليست الذريعة موصلة حتماً أو ظناً؛ لكن قد تكون ذريعة.

....

فمصاحبة رجل السوء ذريعة؛ لكن مصادقته ومودته الظاهر أنها وسيلة؛ لأن المحبة تجعل الإنسان يقتدي بمحبوبه دائماً، حتى إن شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ ذكر لما تكلم عن الغناء عند الصوفية، أنهم يغنون في محبة الله حتى يغيبون عن الدنيا، ويصلي وهو لا يدري أنه يصلي، ويذكر الله وهو لا يدري أنه يذكر، فيغيب بمحبوبه عن حبه، وبمذكوره عن ذكره، وبمعبوده عن عبادته.

فالمهم أننا نقول: إن مجالسة صاحب السوء ذريعة إلى الفساد؛ لكن إذا قويت المصاحبة والمودة صارت وسيلة؛ لأن المحبة توجب أن الإنسان ينفعل بأخلاق محبوبه، والله أعلم.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس



النهي

● **تعريفه:**

النهي: قول يتضمن طلب الكف، على وجه الاستعلاء، بصيغة مخصوصة؛ هي المضارع المقرون بلا الناهية، ....

قوله: (تعريفه: النهي: قول يتضمن طلب الكف، على وجه الاستعلاء، بصيغة مخصوصة؛ هي المضارع المقرون بلا الناهية)
نظر الآن فيم يتفق مع الأمر وفيم يفترق:

(قول): جنس يشمل الأمر والنهي.

(يتضمن طلب): يشمل الأمر والنهي.

(على وجه الاستعلاء): يشمل الأمر والنهي.

(بصيغة مخصوصة): يشمل الأمر والنهي، فالأمر له صيغ معينة، وهي أربع صيغ.

إذن: الفصل الذي يُخرِج الأمر قوله: **(طلب الكف)** فالنهي: قول يتضمن طلب الكف، أي: الترك. فيقول: لا تفعل، على وجه الاستعلاء، أي أن الناهي يشعر بأنه فوق المنهي، فإذا حصل هذا فهو النهي.

قوله: (بصيغة مخصوصة هي المضارع المقرون بلا الناهية)
أما صيغته فهي واحدة فقط: المضارع المقرون بلا الناهية.

وخرج بها ما أفاد طلب الكف على وجه الاستعلاء بغير هذه الصيغة مثل: دع، وذر، واترك، وكف، واجتنب، وما أشبهها.

مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ [الأنعام: ١٥٠].

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٨]، ﴿وَذَرُوا﴾ يعني: لا تأخذوا، لكن لا نقول: إن «ذر» التي بمعنى اترك أو لا تأخذ؛ إنها نهي.

كذلك (دع) ومثاله: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[1]، فهذا أيضاً أمر وليس بنهي.

كذلك (**اترك**) ومثاله: ﴿وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا﴾ [الدخان: ٢٤]، فهذه أمر، وتحتاج إلى تأمل، يقول الرجل لابنه: اترك العبث.

وأخذ النبي عليه الصلاة والسلام لسانه وقال: «**كف عليك هذا**»[2]، فهذه ليست نهياً؛ لأنها بصيغة الأمر.

وقول النبي ﷺ للحسن: «**كخ**»[3]، ليس من باب النهي، بل هو اسم فعل أمر بمعنى: اترك.

قوله: (مثاله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ [الأنعام: ١٥٠]) الشاهد قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ﴾ فإن هذا مضارع مقرون بلا الناهية.

---

(١) رواه الترمذي: كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، حديث رقم (٢٥١٨)؛ والنسائي: كتاب الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات، (٨/ ٣٢٧)؛ وأحمد في المسند (١/ ٢٠٠)؛ عن الحسن بن علي بن أبي طالب.

(٢) رواه الترمذي: كتاب الإيمان، باب حرمة الصلاة، حديث رقم (٢٦١٦)؛ وابن ماجه: كتاب الفتن، باب كف اللسان في الفتنة؛ وأحمد في المسند (٥/ ٢٣١)؛ والنسائي في الكبرى: كتاب التفسير، باب سورة السجدة، (٦/ ٤٢٨)؛ عن معاذ بن جبل.

(٣) رواه البخاري: كتاب ما يذكر في الصدقة للنبي ﷺ (١٤٩١)؛ ورواه مسلم: كتاب الزكاة، باب تحريم الزكاة على رسول الله ﷺ (١٠٦٩).

فخرج بقولنا: (قول) الإشارة، فلا تسمى نهياً وإن أفادت معناه.

وخرج بقولنا: (طلب الكف) الأمر؛ لأنه طلب فعل.

وخرج بقولنا: (على وجه الاستعلاء) الالتماس، والدعاء، وغيرهما مما يستفاد من النهي بالقرائن.

وخرج بقولنا: (بصيغة مخصوصة هي المضارع... إلخ) ما دل على طلب الكف بصيغة الأمر، مثل: دع، اترك، كف، ونحوها، فإن هذه وإن تضمَّنت طلب الكف؛ لكنها بصيغة الأمر، فتكون أمراً لا نهياً.

قوله: (فخرج بقولنا: (قول) الإشارة، فلا تسمى نهياً، وإن أفادت معناه) لو قال لك قائل: هل تسمح لي أن أفعل كذا وكذا؟ فأشرت إليه مانعاً، **فلا يسمى نهياً**.

ولو رأيت رجلاً يفعل شيئاً، وأشرت إليه مانعاً فلا يسمى نهياً؛ لأنه إشارة. وكذلك تخرج الكتابة، لأنها ليست بقول، لكنها تفيد معنى القول.

قوله: (وخرج بقولنا: (طلب الكف) الأمر؛ لأنه طلب فعل. **(وخرج بقولنا: (على وجه الاستعلاء) الالتماس، والدعاء، وغيرهما مما يستفاد من النهي بالقرائن)** الدعاء: كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وقد يستفاد طلب الكف بغير صيغة النهي، مثل: أن يوصف الفعل بالتحريم، أو الحظر، أو القبح، أو يذم فاعله، أو يرتب على فعله عقاب، أو نحو ذلك.

الالتماس: أن تقول لزميلك: لا تأخذ كتابي، وما أشبه ذلك، وسيأتي إن شاء الله.

قوله: (وقد يستفاد طلب الكف بغير صيغة النهي، مثل: أن يوصف الفعل بالتحريم) كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، أي: لا تأكلوها.

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] أي: لا تنكحوهن، لأنها في سياق النكاح: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾ [النساء]. هذا يفيد النهي.

قوله: (أو الحظر) الحظر: المنع، مثل أن تقول: هذا محظور، وهذا كثير في لسان الفقهاء رحمهم الله، يقولون: هذا محظور، أي ممنوع محرم.

قوله: (أو القبح) فيقال: هذا قبيح، ومعناه: لا تفعل هذا؛ لأنه قبيح.

قوله: (أو يذم فاعله، أو يرتب على فعله عقاب، أو نحو ذلك) فإنَّ كلَّ هذا يفيد النهي، وإن لم يكن بصيغته، كما قلنا في الأمر: إنه يستفاد الأمر بالشيء من ترتيب الثواب عليه ومدح فاعله، وما أشبه ذلك.

• **ما تقتضيه صيغة النهي:**

صيغة النهي عند الإطلاق تقتضي تحريم المنهي عنه وفساده.

فمن الأدلة على أنها تقتضي التحريم قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

فالأمر بالانتهاء ....

أما المضارع المقرون بلا النافية فليس بنهي كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [يونس: ٦٩] ﴿لَا يُفْلِحُونَ﴾ نفي؛ لأنه مقرون بلا النافية.

قوله: (صيغة النهي عند الإطلاق تقتضي تحريم المنهي عنه وفساده) صيغة النهي تقتضي شيئين:

الشيء الأول: تحريم المنهي عنه.

والشيء الثاني: فساده.

ولم نقل: وتركه على الفور؛ لأن اجتنابه على الفور من لازم تحريمه، إذ لو فعلته بعد أن حرم ولو بساعة واحدة فإنك لم تجتنبه، بخلاف الأمر فقد يفعله الإنسان ولو بعد مضي فترة من الأمر؛ ولهذا احتجنا أن نقول في باب الأمر: «يقتضي وجوب المأمور به وفعله على الفور»، لكن هنا قلنا بدل على الفور: وفساده.

قوله: (فمن الأدلة على أنها تقتضي التحريم قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] **فالأمر بالانتهاء**

عما نهى عنه يقتضي وجوب الانتهاء، ومن لازم ذلك تحريم الفعل.

ومن الأدلة على أنه يقتضي الفساد قوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[١]، أي: مردود.

وما نهى عنه فليس عليه أمر النبي ﷺ فيكون مردوداً.

عما نهى عنه يقتضي وجوب الانتهاء، ومن لازم ذلك تحريم الفعل) ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ۚ﴾ (انتهوا) فعل أمر، وقد سبق أن فعل الأمر يدل على الوجوب عند الإطلاق.

إذن: يجب الانتهاء، ووجوب الانتهاء يقتضي تحريم الفعل، فيكون في هذه الآية دليل على أن النهي يقتضي التحريم، والخلاف في هذا كالخلاف فيما سبق في باب الأمر، فعليه:

يرى بعض العلماء أن النهي لا يقتضي التحريم، وإنما يقتضي الكراهة، وحجتهم في ذلك: أن النهي عنه يقتضي اجتنابه، وأن الأصل براءة الذمة وعدم الإثم، وإذا قلت: إنه يقتضي التحريم، لزم من قولك أن من فعله فهو آثم ومعاقب، والأصل البراءة وعدم العقاب.

ولكن نقول فيما هنا كما قلنا في باب الأمر: إن الأصل هو التحريم حتى يقوم الدليل على خلافه.

قوله: (ومن الأدلة على أنه يقتضي الفساد قوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[١]، أي: مردود، وما نهى عنه فليس عليه أمر النبي ﷺ فيكون مردوداً) فقول الرسول عليه الصلاة

---

(١) تقدم (ص٣١).

هذا وقاعدة المذهب في المنهي عنه هل يكون باطلاً أو صحيحاً مع التحريم كما يلي:

والسلام: «**لا صلاة بعد العصر** ـ أي: بعد صلاة العصر ـ **حتى تغرب الشمس**»[1].

ـ فلو أن رجلاً صلى نقول: الصلاة حرام وباطلة؛ لأنه منهي عنها، فلو عملتها لعملت عملاً ليس عليه أمر الله ورسوله، فيكون فاسداً ومردوداً عليه.

ـ ولو صام رجل يوم العيد، وقد ثبت النهي عن صيام يوم العيد، فصيامه حرام وباطل: حرام للنهي عنه، وباطل لأنه ليس عليه أمر الله ورسوله.

ـ ولو صام رجل قبل رمضان بيوم أو يومين من غير عادة ففيه خلاف، فمنهم من يقول: إنه مكروه بدليل أن الشارع أجاز صومه لمن كان له عادة، ومنهم من يقول: إنه حرام؛ لأنه الأصل في النهي.

فمن قال: إنه حرام أَثَّمَ الصائم ورد عمله، ومن قال: إنه مكروه قال: لا إثم عليه، ولكن عمله مردود؛ لأنه ليس عليه أمر الله ورسوله.

هذا الذي قررنا يحتاج على المذهب إلى تفصيل:

قوله: (قاعدة المذهب) إذا كان المؤلف من الحنابلة فيعني

---

(١) رواه البخاري: كتاب مواقيت الصلاة، باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس، حديث رقم (٥٦١)؛ ومسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نُهي عن الصلاة فيها، حديث رقم (٨٢٧)؛ عن أبي سعيد الخدري.

١ ـ أن يكون النهي عائداً إلى ذات المنهي عنه

مذهب الحنابلة، وإذا كان من الشافعية فيعني الشافعية، وإذا كان من المالكية فيعني المالكية، وإذا كان من الأحناف فيعني الأحناف، وإذا كان من أهل الظاهر فيعني أهل الظاهر.

وكذلك إذا قال المؤلف: أصحابنا أو قال: الأصحاب، فيعني به أتباع هذا المذهب الذي ينتمي إليه هذا المؤلف.

قوله: (فيكون) بالرفع؛ لأنه لا يصلح العطف على ما سبق، فالفاء ابتدائية أو استئنافية.

قوله: (١ ـ أن يكون النهي عائداً إلى ذات المنهي عنه) سواء كان عبادة أو غير عبادة، فإنه يكون باطلاً.

ووجهه: لو أنك صححت هذا الشيء لكان هذا من المضادة لله ـ عزّ وجلّ ـ، إذا نهى الله عنه فهو يريد ـ سبحانه وتعالى ـ أن لا يكون، وأن لا يوجد في المسلمين، فإذا صححناه كان ذلك مقتضياً لوجوده وثبوته، وهذا مخالف لمراد الله ـ عزّ وجلّ ـ في المنهي عنه.

فمثلاً يقول: «لا تفعل» ثم تفعل أنت، ثم نقول: هذا صحيح! فهذه مضادة لله ـ عزّ وجلّ ـ.

فالنكاح بلا ولي لا يصح، لقول النبي ﷺ: **«لا نكاح إلا بولي»**[1]، فلو أننا صححنا النكاح بلا ولي لأثبتنا نكاحاً نفاه الشارع، وهذا فيه شيء من مضادة الله ـ عزّ وجلّ ـ.

---

(١) رواه أبو داود: كتاب النكاح، باب في الولي، حديث رقم (٢٠٨٥)؛ والترمذي: كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، حديث رقم (١١٠١)؛ وابن ماجه: كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، حديث رقم (١٨٨١) عن أبي موسى الأشعري.

أو شرطه، فيكون باطلاً.

٢ ـ أن يكون النهي عائداً إلى أمر خارج، لا يتعلق بذات المنهي عنه ولا شرطه، فلا يكون باطلاً.

مثال العائد إلى ذات المنهي عنه في العبادة: النهي عن صوم يوم العيدين.

هذا وجه كون المنهي عنه لذاته باطلاً.

قوله: (أو شرطه فيكون باطلاً) لأن الشرط تتوقف عليه صحة المشروط، فإذا صححنا المشروط مع بقاء الشرط المنهي عنه، معناه أننا أثبتنا هذه العبادة مع ارتكاب شيء منهي عنه، وهذا فيه مضادة.

وهذه النقطة الثانية فيها خلاف، فإن بعض العلماء يقولون: إذا عاد إلى شرطه فهو آثم، أما ذلك المشروط فمتى تحقق مقصوده صحت العبادة، والعبادة ليس لها دخل في الشرط، كما سيأتي إن شاء الله بحث هذا في المثال.

يقولون: لأن هذا الرجل أتى بالشرط، لكن العبادة غير منهي عنها، فالمنهي عنه هو الشرط، والشرط حصل مقصوده، فتكون العبادة صحيحة ولكنه آثم بممارسة هذا الشرط.

قوله: (مثال العائد إلى ذات المنهي عنه في العبادة: النهي عن صوم يوم العيدين) ثبت النهي عن النبي عليه الصلاة والسلام عن صوم يوم العيدين[1].

---

(١) رواه مسلم: كتاب الصيام، باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى (٨٢٧).

ومثال العائد إلى ذاته في المعاملة: النهي عن البيع بعد نداء الجمعة الثاني ممن تلزمه الجمعة.

ـ فلو أن رجلاً قال: عيد الأضحى هذه السنة يوم الخميس، ويوم الخميس صيامه سنة. وقال الآخر: عيد الفطر هذه السنة يوم الاثنين، ويوم الاثنين صومه سُنَّة؛ فصاما، لم يصح صومهما؛ لأن النبي ﷺ نهى عن صوم هذين اليومين.

فالنهي ـ إذن ـ عائد إلى ذات العبادة، قال لك الشارع: لا تصم اليوم، فإذا صمت فقد رددت أمر الشرع، فتكون العبادة باطلة.

ولو أن امرأة مرت بها العشر الأول من شهر ذي الحجة، وقالت: أحب أن أصوم ـ وعليها الحيض ـ تتقرب إلى الله بذلك، فصومها لا يصح؛ لأنها منهية عن الصوم في الحيض، قال النبي عليه الصلاة والسلام: «**أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟**»[(١)].

وأجمع العلماء على أن صوم الحائض حرام باطل، لا يقبل.

قوله: (ومثال العائد إلى ذاته في المعاملة: النهي عن البيع بعد نداء الجمعة الثاني ممن تلزمه الجمعة) لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، ذروا: أي اتركوه، فالنهي عائد إلى ذات البيع.

ـ فمن باع بعد نداء الجمعة الثاني قلنا: بيعه باطل؛ لأن

(١) رواه البخاري: كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، حديث رقم (٢٩٨).

. . . .

النهي عائد إلى ذات البيع، فلا يصح، ولو صححناه لزم من ذلك إثبات أمر يريد الشارع منا أن نبطله، وأن نبتعد عنه.

ـ ومن سمع أذان الجمعة الثاني في مسجد لا يريد الصلاة فيه ـ وفي البلد أربعة مساجد ـ فباع واشترى، والمسجد الذي يريد أن يصلي فيه لم يؤذن حتى الآن، فنقول: يصح بيعه؛ لأنه غير مدعو بهذا الأذان، إذ إنه لا يلزمه أن يذهب إلى أول مسجد يؤذن، ولو كان يلزمه أن يذهب إلى أول مسجد يؤذن لقلنا: لا تبع، لكن لا يلزم، لأن الله قال: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟﴾ [الجمعة: ٩] وإلى الآن ما نودي له، لأنه سيصلي في المسجد الثاني.

ـ لكن لو أنه كان من عادته أن يصلي في هذا المسجد الذي سمع أذانه أولاً، ولما سمع الأذان أدار الصفقة مع صاحبه، وقال: أصلي في المسجد الثاني بعد أن يؤذن! فهذا تحايل وبيعه باطل، ولا يصح؛ لأن التحايل على محارم الله لا يحلها.

ـ ولو أن امرأتين تبايعتا بعد النداء الثاني في يوم الجمعة صح بيعهما؛ لأنهما غير مطالبتين بالجمعة.

ـ وكذا تبايع رجلين مريضين لا يلزمهما حضور الجمعة يصح، لأنه لا يلزمهما السعي، والله تعالى إنما وجه الخطاب لمن يلزمه السعي.

إذن: الأحكام تتبعض، فتكون صحيحة لقوم، وفاسدة لآخرين.

ـ ولو أن رجلاً باع لامرأة، فإن هذا غير صحيح؛ لأنه لا

ومثال العائد إلى شرطه في العبادة: النهي عن لبس الرجل ثوب الحرير.

فستر العورة شرط لصحة الصلاة، فإذا سترها بثوب منهي عنه لم تصح الصلاة؛ لعود النهي إلى شرطها.

يمكن البيع إلا بين متعاقدين إيجاباً وقبولاً، وإذا اجتمع مبيح وحاظر غُلِّب جانب الحظر.

قوله: (ومثال العائد إلى شرطه في العبادة: النهي عن لبس الرجل ثوب الحرير، فستر العورة شرط لصحة الصلاة، فإذا سترها بثوب منهي عنه لم تصح الصلاة لعود النهي إلى شرطها) ثبت في الصحيحين وغيرهما: أن الرسول ﷺ نهى عن لبس الحرير إلا موضع أصبعين أو ثلاثة أو أربعة[1].

ـ فلو أن رجلاً صلى بثوب حرير، مع أن عنده ثياباً مباحة، ولبس الحرير منهي عنه، ولبس الثوب للصلاة شرط؛ فنقول: صلاتك غير صحيحة؛ لأن النهي عاد إلى شرط العبادة. هذا هو المذهب.

وقالوا بناء على هذه القاعدة: كل من صلى بثوب محرم عليه، فصلاته باطلة، سواء أكان حريراً أو مغصوباً، أم ثمنه المعين حراماً، أو غير ذلك.

وذهب بعض أهل العلم إلى صحة صلاته مع الإثم بلبسه، وقالوا: إن جهة التحريم والأمر منفك بعضهما عن بعض، فهو

---

(١) رواه البخاري: كتاب اللباس، باب لبس الحرير وافتراشه للرجال وقدر ما يجوز منه، حديث رقم (٥٤٩١)؛ ومسلم: كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء وخاتم الذهب، حديث رقم (٢٠٦٩)؛ عن عمر بن الخطاب.

ومثال العائد إلى شرطه في المعاملة: النهي عن بيع الحمل، فالعلم بالمبيع شرط لصحة البيع، فإذا باع الحمل لم يصح البيع لعود النهي إلى شرطه.

مأمور بالصلاة منهي عن اللبس، وعلى هذا فتصح صلاته مع الإثم بلبسه، بخلاف الذي صام يوم العيد، فإنه منهي عن الصوم، فلا يمكن أن يكون مأموراً بالصوم.

وهذه رواية عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ، وهو قول قوي في مذهبه.

ـ مثل ذلك أيضاً: الوضوء بالماء المغصوب، منهم من قال: لا يصح، ومنهم من قال: يصح؛ لأن المحرم ليس الوضوء من الماء المغصوب، بل المحرم الغصب واستعمال المغصوب في أي شيء، فالنهي إذن عائد لأمر خارج.

ـ ولو صلى بثوب نجس فلا تصح صلاته على المذهب، وكذلك لا تصح على مذهب الذين يصححون الصلاة في ثوب الحرير؛ لأنه حامل للنجاسة؛ فليست العلة في الثوب؛ ولهذا يجوز لبس الثوب النجس في غير الصلاة، أما الحرير فلا يلبس لا في الصلاة ولا في غيرها، لكن لا تجوز الصلاة في الثوب النجس لحمل النجاسة التي اشتمل عليها هذا الثوب.

قوله: (ومثال العائد إلى شرطه في المعاملة: النهي عن بيع الحمل، فالعلم بالمبيع شرط لصحة البيع، فإذا باع الحمل لم يصح البيع؛ لعود النهي إلى شرطه) الحمل لا يباع، لا لأنه حمل، لكن لأنه مستتر غير معلوم، فالنهي هنا يعود إلى شرط البيع، وهو العلم بالمبيع، فإذا باع حملاً لم يصح للجهالة.

ومثال النهي العائد إلى أمر خارج في العبادة: النهي عن لبس الرجل عمامة الحرير.

فلو صلى وعليه عمامة حرير لم تبطل صلاته؛ لأن النهي لا يعود إلى ذات الصلاة ولا شرطها.

وقد ثبت النهي عن بيع الحمل[١]؛ ولهذا ففي نفسي شيء من تمثيل المؤلف ببيع الحمل؛ لأنه قد ينازع منازع فيقول: إن الحمل نهي عن بيعه بالذات، والحرير نهي عن لبسه، لا عن التستر به في الصلاة، فلو نهي في الحرير عن بيعه للتستر به في الصلاة لقلنا: منهي عنه لذاته.

لكن على تقدير صحة التمثيل به نقول: لأنه من شرط البيع: العلم بالمبيع، فإذا باع حملاً لا ندري هذا الحمل ذكراً أو أنثى، حياً أو ميتاً، واحداً أو متعدداً، يخرج حياً أو يخرج ميتاً؛ فهو مجهول لا يصح بيعه.

كما قلنا في منظومة أصول الفقه وقواعده[٢]:

قد يثبت الشيء لغيره تبع   وإن يكن لو استقل لامتنع

كحامل إن بيع حملها امتنع   ولو تباع حاملاً لم يمتنع

فلا يجوز بيع الحمل إلا تبعاً لبيع أمه.

قوله: (ومثال النهي العائد إلى أمر خارج في العبادة: النهي عن لبس الرجل عمامة الحرير؛ فلو صلى وعليه عمامة حرير لم تبطل صلاته؛ لأن النهي لا يعود إلى ذات الصلاة ولا شرطها) فلو

---

(١) رواه البخاري: كتاب البيوع، باب بيع الغرر وحبل الحبلة (٢١٤٣)؛ ورواه مسلم: كتاب البيوع، باب تحريم بيع حبل الحبلة (١٥١٤).

(٢) المنظومة رقم البيت (٧٧ ـ ٧٨).

ومثال العائد إلى أمر خارج في المعاملة: النهي عن الغش.

فلو باع شيئاً مع الغش لم يبطل البيع؛ لأن النهي لا يعود إلى ذات البيع ولا شرطه.

تعمَّم رجل بعمامة حرير فهذا حرام، لكنَّ صلاتَه صحيحة؛ لأن ذلك لا يعود إلى العبادة؛ لأن الرجل لم ينه أن يصلي معتماً بعمامة حرير، ولا إلى شرطها؛ لأن ستر الرأس ليس شرطاً لصحة الصلاة، ولو صلى رجل وعليه خاتم ذهب فصلاته صحيحة؛ لأنه لا يتعلق بالصلاة ولا بشرطها، إذ ليس من شرط الصلاة أن تلبس خاتماً.

قوله: (ومثال العائد إلى أمر خارج في المعاملة: النهي عن الغش؛ فلو باع شيئاً مع الغش لم يبطل البيع؛ لأن النهي لا يعود إلى ذات البيع ولا شرطه) الغش بحر لا ساحل له:

ـ فلو أن رجلاً باع ثمراً أعلاه طيب وأسفله رديء، فهذا غش ـ وهذا هو سبب ورود الحديث ـ فبيعه صحيح، لكنه آثم، ويدل لصحته أن المشتري له الخيار، والخيار فرع عن صحة البيع.

ـ ولو أن رجلاً تلقى الجَلَب: خرج إلى خارج البلد يتلقى الركبان ويشتري منهم، فالبيع صحيح، والتلقي حرام، والشراء منهم حرام، لكن العقد صحيح؛ لأنه لا يعود إلى ذات البيع ولا إلى شرطه، إنما يعود إلى حق البائع؛ ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: «**لا تلقوا الجلب، فمن تلقى**

وقد يخرج النهي عن التحريم إلى معان أخرى، لدليل يقتضي ذلك، فمنها:

١ ـ الكراهة: ومثلوا لذلك بقوله ﷺ: «لا يمسنَّ أحدكم ذكره

فاشترى منه، فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار»[1].

قال العلماء: إثبات الخيار فرع عن صحة البيع، إذ لا خيار إلا ببيع، والله أعلم.

قوله: (وقد يخرج النهي عن التحريم إلى معان أخرى لدليل يقتضي ذلك) هذا مُفرَّع على ما سبق: أن النهي المطلق يقتضي التحريم، لكن قد لا يراد به التحريم.

قوله: (فمنها: ١ ـ الكراهة) والكراهة ـ كما سبق ـ وسط بين الحِل والتحريم؛ لأن تارك المكروه تقرباً إلى الله يثاب على ذلك، وفاعل المكروه لا يعاقب عليه.

فقد يكون النهي للكراهة؛ بمعنى أنك إن فعلت المنهي عنه لم تأثم، وإن تركته لله أجرت عليه.

قوله: (مثلوا لذلك بقوله) كلمة (مثلوا) تفيد أن المؤلف لم يوافقهم، أو أنه في شك من الأمر، وهكذا كل إنسان يعزو القول إلى غيره في المؤلفات، فإنما يذكره للخروج من عهدته؛ فهذا معروف عند العلماء: إذا نسبوا القول إلى قائله، فإنهم يذكرون ذلك للخروج من عهدته، حتى لا ينسب إليهم إقرارهم عليه.

قوله: (مثلوا لذلك بقوله ﷺ: «لا يمسنَّ أحدكم ذكره

---

(١) تقدم (ص٨١).

بيمينه وهو يبول»[1].

بيمينه وهو يبول») قوله: (يمسَنَّ) بالفتح؛ لأنه متصل بنون التوكيد، ولولا نون التوكيد لكان مجزوماً.

وقوله: (وهو يبول) الجملة حال من فاعل (يمس) وهو: (أحدكم).

مفهوم الحديث: أن مسه بشماله جائز لم ينه عنه، وأن مسه بيمينه في غير حال البول جائز؛ لأن الأصل في الحال أنها قيد في صاحب الحال.

وقال بعض العلماء: بل لا يجوز من باب الأولى، لأنه إذا نهى عن مسه حال البول والإنسان قد يحتاج إليه، ففي غير حال البول من باب أولى.

والآخرون قالوا: إنما نهى عن مس الذكر في حال البول؛ لأنه لا يؤمن من تلوث اليد بالبول، وربما يحصل ارتجاف يسير فيصيب يده من رشاش البول، أو ربما يريد أن يمسكه فتنزل يده إلى محل مخرج البول فتتلوث بالبول، فالنهي عنه حال البول يدل على أنه يجوز في غير حال البول.

والذي يظهر لي: أن النهي عنه حال البول علته واضحة، وهو خوف تلوث اليمين بالبول، واليمين ينبغي أن تكون مكرمة؛ لأنها محل التكريم والأكل والشرب، والأخذ والإعطاء، فينبغي أن تكون مكرمة بعيدة عن مواضع القذر، أما في غير حال البول فلا وجه للنهي.

---

(١) تقدم (ص٦٣).

فقد قال الجمهور: إن النهي هنا للكراهة؛ لأن الذَّكَر بضعة من الإنسان، والحكمة من النهي تنزيه اليمين.

وقد يقال: هذا القيد أغلبي، لأن الغالب على الإنسان حينما يبول أن يمس ذكره.

قوله: (فقد قال الجمهور: إن النهي هنا للكراهة) نطالبهم فنقول: هاتوا الدليل على أنه للكراهة، وإلا فالأصل أنه للتحريم.

فجاءوا بالدليل وقالوا: لأن الذكر بضعة ـ أي: جزء ـ من الإنسان، وكيف يحرم على الإنسان أن يمس ما هو بضعة منه؟ فالشارع حكيم لا يمكن أن يقول: لا تمس رأسك، أو لا تمس جبهتك.

ثم قالوا: والحكمة من النهي تنزيه اليمين، فما كانت الحكمة فيه للتنزيه فالنهي فيه للتنزيه، وليس هناك مفسدة واضحة حتى نقول: إنها تكون قوية في تعليل التحريم.

فالحقيقة: من نظر إلى ظاهر اللفظ رجح القول بالتحريم، ومن نظر إلى المعنى رجح القول بالكراهة.

إذن: للمؤمن أن يسلك مسلكاً آخر فيقول: ما دام النبي ﷺ قد نهى عنه، فلماذا أفعله؟ إذن: أنا أتجنبه سواء كان النهي للكراهة أو للتحريم.

فلو تصورتَ أن النبي ﷺ أمامك وأنت تريد أن تفعل هذا

٢ ـ الإرشاد: مثل قوله ﷺ لمعاذ: «لا تدعنَّ أن تقول دبر كل صلاة: اللهم أعِنّي على ذكرك، وشكرك، وحسن عبادتك»[١].

الفعل، لرأيت من سوء الأدب أن تفعله، إذن: ليس هو أمامك الآن، لكن بين يديك قوله.

فنقول: ما دام النهي ثابتاً، فالمؤمن يقول: سمعنا وأطعنا، والحمد لله أن ليست هناك ضرورة. وإذا دعت الضرورة فإنه بالاتفاق يجوز.

قوله: (اللهم أعنِّي على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك) هذا دعاء من العبد أن الله يعينه على ثلاثة أشياء: الذكر، والشكر، وحسن العبادة؛ لأن المؤمن لا بد أن يجمع بين الذل لله ـ عزّ وجلّ ـ، والافتقار إليه وعبوديته: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥].

وأظن أننا لسنا في المرتبة الأولى في هذا المقام؛ لأن الناس في هذا المقام أربعة أقسام:

- منهم من يعبد الله ويستعينه.
- ومنهم من لا يعبد الله ولا يستعينه.
- ومنهم من يغلِّب جانب الاستعانة.
- ومنهم من يغلِّب جانب العبادة.

وأعلى المراتب الأولى؛ أن تجمع بين العبادة والاستعانة.

ولننظر في حالنا الآن ـ وأنا أتكلم عن حالي ـ دائماً نغلب

---

(١) رواه أبو داود: كتاب سجود القرآن، باب في الاستغفار، حديث رقم (١٥٢٢)؛ والنسائي: كتاب صفة الصلاة، باب نوع آخر من الدعاء، (٣/ ٥٣)؛ وأحمد في مسنده (٥/ ٢٤٤).

....

جانب العبادة، تجد الإنسان يتوضأ وليس في نفسه شعور أن يستعين الله على وضوئه، ويصلي وليس في نفسه شعور أنه يستعين الله على الصلاة، وأنه إن لم يعنه لم يصل.

وفي الحقيقة نحن في غفلة عن هذا، مع أن الاستعانة نفسها عبادة، فإذا صليت مثلاً وشعرت أنك تصلي لكن بمعونة الله، وأنه لولا معونة الله ما صليت، وأنك مفتقر أيضاً إلى الله أن يعينك حتى تصلي وتتم الصلاة؛ حصلت عبادتين: الصلاة والاستعانة.

ـ فأكثر عباد الله ـ فيما أظن: والعلم عند الله ـ يغلبون جانب العبادة، فتراهم يغلبون جانب العبادة ويستعينون بالله في الشدائد، فحينئذ يقول أحدهم: اللهم أعني، لكن في حال الرخاء تكون الاستعانة بالله قليلة من أكثر الناس!

ـ كما أن بعض الناس تجد عندهم تهاوناً في العبادات؛ لكن عندهم استعانة بالله، في كل أمورهم، يقولون: إن لم يعنا الله لا نفعل شيئاً، حتى شراك النعل ما يصلحه إلا مستعيناً بالله؛ فهذا حسن من وجه، لكنه ضعيف من وجه آخر.

ـ ومن الناس من يعبد الله ويستعينه، يجمع بين الأمرين، ويعلم أنه عابد لله، متوكل عليه؛ ولهذا دائماً يقرن الله تعالى بين العبادة والتوكل، والتوكل هو الاستعانة قال تعالى: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ﴾ [هود: ١٢٣]، وقال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة].

ـ ومن الناس من لا يعبده، ولا يستعينه ـ والعياذ بالله ـ وهؤلاء هم الملحدون، فهؤلاء لا يستعينون الله ولا يعبدون الله.

وفي بعض ألفاظ الحديث: «**إني أحبك فلا تدعن أن تقول**

....

دبر كل صلاة مكتوبة»[1]، وعليه فتكون وصية من حبيب لمحبه.

قوله: **(دبر كل صلاة)** قيل: المراد بها بعد، وقيل: المراد بها آخِر، وكلاهما وارد في اللغة:

ـ فيطلق على الآخِر، فتقول: دبر النهار، يعني: آخره، ودبر الحيوان: آخره، فهو يطلق على الزمان، وعلى الأجسام.

ـ ويطلق الدبر على ما بعد الشيء، ومنه الحديث: **أن رجلاً في عهد النبي ﷺ أعتق غلاماً عن دبر**[2]. يعني: بعد موته.

ولكن إذا كان كلا المعنيين محتملاً فلا بد من مرجح، وإذا تدبَّرنا وجدنا أن القائلين بأن المراد بدبر الصلاة آخرها، عندهم ما يرجح قولهم، وهو حديث ابن مسعود، لما ذكر النبي ﷺ التشهد قال: **«ثم ليتخير من المسألة ما شاء»**[3]، فجعل ما بعد التشهد محلاً للدعاء.

أما الدبر الذي بمعنى البَعْد فهو محل الذكر: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ [النساء: ١٠٣]، وكان النبي ﷺ يقول دبر صلاته: **«لا إله إلا الله وحده لا شريك له..»**[4]، إلى آخر ما هو معروف من أذكار الصلوات.

---

(١) تقدم (ص١٩٩).

(٢) رواه البخاري: كتاب البيوع، باب بيع المزايدة، حديث رقم (٢٠٣٤)؛ ومسلم: كتاب الزكاة، باب الابتداء في النفقه بالنفس ثم أهله ثم القرابة، حديث رقم (٩٩٧)؛ عن جابر بن عبد الله.

(٣) رواه البخاري: كتاب صفة الصلاة، باب ما يتخير من الدعاء بعد التشهد وليس بواجب، حديث رقم (٨٠٠)، مسلم: كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، حديث رقم (٤٠٢).

(٤) رواه البخاري: كتاب الدعوات، باب الدعاء بعد الصلاة، حديث رقم (٥٩٧١)؛ =

....

وعلى هذا فيكون الراجح أن المراد بالدبر في حديث معاذ: آخر الصلاة، لا ما بعدها؛ وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ.

ـ ولكن هل نجعل هذا الدعاء آخر ما نقول أم ماذا؟

ـ قد يقال: نعم، ولكن لو قال قائل: الأولى أن نجعل آخر ما ندعو به في التشهد: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْأَخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١]، لأن الرسول ﷺ كان يختم بها الدعاء، حتى إنه كان يختم بها دعاء الأشواط في الطواف، فيقول بين الركن اليماني والحجر الأسود: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْأَخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١][1].

والمقصود هنا: أن هذا النهي للإرشاد وليس للتحريم:

فإذا قلت: إن النهي للتحريم، صار يجب على الإنسان أن يقول ذلك، وإذا قلت: إن النهي للإرشاد، صار هذا من باب الأمر المستحب، أن الرسول ﷺ أرشده أن يقول هذا، وليس ذلك بواجب.

ولا أعلم أحداً من أهل العلم قال بوجوب هذا الذكر، وعليه فيكون الدليل على أنه ليس للتحريم هو إجماع العلماء.

= ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته، حديث رقم (٥٩٣)؛ عن المغيرة بن شعبة.

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن السائب (١٤٩٧٣)؛ ورواه ابن ماجه: كتاب المناسك، باب فضل الطواف (٢٩٥٧).

....

مسألة:

- هل يجوز الأكل أو الشرب بالشمال، ويحمل النهي الوارد فيه على الإرشاد؟

- **هذا فيه خلاف:**

فمن العلماء من يقول: مكروه.

ومنهم من يقول: حرام.

والصحيح أنه حرام؛ لأن النبي ﷺ قرنه بما يدل على التحريم، وهو قوله: «**فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله**»[١]، وقد نهينا عن اتباع خطوات الشيطان: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۚ﴾ [النور: ٢١].

وإذا كان التشبه بالكفار من بني آدم حراماً، فالتشبه بالكفار من الشياطين من باب أولى.

ولا نجعل الأكل والشرب بالشمال كبيرة، أما حديث الرسول ﷺ: أنه دعا على الرجل الذي أمره أن يأكل بيمينه فقال: لا أستطيع، فقال ﷺ: «**لا استطعت فما ردها إلى فمه**»[٢]، فهو يدل على أن هذا الرجل مستكبر؛ لأنه قال في الحديث: «**لا يمنعه إلا الكبر**»[٣].

---

(١) رواه مسلم: كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما، حديث رقم (٢٠٢٠)، عن ابن عمر.

(٢) رواه مسلم: كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما، حديث رقم (٢٠٢١).

(٣) نفس الحديث السابق.

[من يدخل في الخطاب بالأمر والنهي.

الذي يدخل في الخطاب بالأمر والنهي هو المكلف،

فلكبريائه دعا عليه النبي عليه الصلاة والسلام؛ فإذا جاء أحد يريد أن يأكل بشماله تكبراً ويقول: هذه لا تستحق أن آكلها باليمين ـ والعياذ بالله ـ فهذا بلا شك ندعو عليه، نقول: لا استطعت! إذا قال: لا أستطيع.

وكذلك من يأكل بالشمال ويشرب بالشمال تقليداً للكفار، هو أشد إثماً؛ لأن بعض الناس الآن يرى أن الأكل بالشمال حضارة وتقدم، مثل الذين يصنعون الطيارات والصواريخ والنفاثات، لأن الذي رقى هؤلاء كونهم يأكلون بالشمال ويشربون بالشمال، وهذه نظرية بعض الناس: يظنون أنهم ما رقوا إليه من الصنائع والتكنولوجيا إلا من أجل أفعالهم المنكرة؛ نسأل الله العافية!

ولما تكلم المؤلف على الأمر والنهي وما يقتضيه كل واحد منهما، ذكر من الذي يدخل في خطاب الأمر والنهي، وسبق لنا أن النهي يخرج عن التحريم إلى عدة معان، منها ما يدخل في خطاب الأمر والنهي، ومنها ما لا يدخل، ثم قال:

قوله: (من يدخل في الخطاب بالأمر والنهي) هذا الفصل في الحقيقة مهم جداً، وضوابطه صعبة جداً، ولكن لعل الله ـ عزّ وجلّ ـ يعيننا عليه ويوفقنا فيه للصواب!

قوله: (الذي يدخل في الخطاب بالأمر والنهي هو المكلف) المكلف: يعني ما من شأنه التكليف، وليس المراد بالمكلف الذي يخاطب بالتكليف، بل يعني ما من شأنه أن يكلف، وإن

وهو: البالغ العاقل.

فخرج بقولنا: (البالغ) الصغير، فلا يكلف بالأمر والنهي تكليفاً مساوياً لتكليف البالغ، ولكنه يؤمر بالعبادات بعد التمييز، تمريناً له على الطاعة، ويمنع من المعاصي، ليعتاد الكف عنها.

كان على حال لا يكلف فيها، احترازاً من البهائم، فالبهائم لا تدخل في الخطاب بالأمر والنهي؛ ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: «**العجماء جبار**»[1] أي: فعل البهيمة هدر، لا يترتب عليه شيء.

قوله: (وهو: البالغ العاقل) البالغ: هو الذي يحصل له واحد من ثلاثة أمور إن كان ذكراً، أو واحداً من أربعة إن كان أنثى[2].

قوله: (فخرج بقولنا: (البالغ) الصغير، فلا يكلف بالأمر والنهي تكليفاً مساوياً لتكليف البالغ، ولكنه يؤمر بالعبادات بعد التمييز، تمريناً له على الطاعة، ويمنع من المعاصي، ليعتاد الكف عنها) ولينتبه لهذا القيد: لا يكلف بالأمر والنهي تكليفاً مساوياً لتكليف البالغ.

وإلا فإنه يوجه إليه الأمر والنهي، فلو أراد أن يصلي أمرناه بأن يتوضأ، لكن أمرنا إياه أن يتوضأ وأمرنا إياه بالصلاة ليس كأمرنا للبالغ، وذلك لأن البالغ يؤمر به على سبيل الإلزام، وذاك يؤمر به على سبيل الاستحباب، وليس على سبيل الإلزام.

---

(١) رواه البخاري: كتاب الزكاة، باب في الركاز الخمس (١٤٩٩).

(٢) ينقل من الشرح الممتع (٦/ ٣٣٣).

وخرج بقولنا: (العاقل) المجنون فلا يكلف بالأمر والنهي، ولكنه يمنع مما يكون فيه تعد على غيره أو إفساد.

ـ فلو قلنا له: صلِّ الظهر، وقال: نعم، وخرج من البيت وذهب إلى لعب الكرة ولم يصلِّ، وجاء إلى الغداء، فقلنا: هل صليت؟ فقال: ما صليت! فهذا لا يأثم، لكنه لو كان بالغاً أثم.

إذن: فهو يؤمر لكن ليس أمراً مساوياً لأمر البالغ.

ـ ولو قلنا له: لا تفعل كذا من الأمور المحرمة، فقال: نعم، إن شاء الله! ثم خرج فوجد الصبيان يفعلونها ففعلها، فرجع، قلنا له: فعلت؟ قال: نعم! لا يكون فعله هذا كفعل البالغ، لكنه ينهى عن ذلك، ليعتاد الكف عن المحرم.

لكن يجب على الولي أن يأمره بالصلاة وجوباً، لكن بالنسبة له هو لا تلزمه، ويجب على وليه أن يمنعه عن المحرم وجوباً، فهذا من باب الرعاية، لكن الصبي لو فعل المحرم لم يعاقب عليه. ويؤجر الصغير على العبادة أجر النافلة ـ كما يظهر ـ وليس كأجر الفريضة.

قوله: (وخرج بقولنا: (العاقل) المجنون، فلا يكلف بالأمر والنهي) لا يكلف مطلقاً؛ لأنه لا يتصور منه القصد، ومن لا يتصور منه القصد لا يمكن أن يؤمر، فالمجنون لا نقول له: اذهب إلى المسجد وتوضأ وصلِّ؛ لأنه لا قصد له ولا إرادة.

قوله: (ولكنه يمنع مما يكون فيه تعد على غيره، أو إفساد) أي: ليس معناه أنه يرتفع عنه كل شيء.

فلو أنه يضرب من لقيه من الناس أو يتعدى على كل من لقيه، ووليه يقول: هو مجنون لا يتوجه إليه أمر ولا نهي!

ولو فعل المأمور به لم يصح منه الفعل، لعدم قصد الامتثال منه.

ثم أجاب المؤلف عن إيراد فقال:

ولا يرد على هذا إيجاب الزكاة والحقوق المالية في

نقول: صحيح، لكن يجب أن يُمنع من التعدي والفساد، كما نمنع البهيمة الضارية المعتادة على العدوان، فهذا من جنسها، ولا يقال: هذا تكليف، ولكن يقال: هذا كف فساد.

وله مثالان نظيران:

١ ـ كف البهيمة الضارية عن الإفساد، فلو كان لرجل بعير يَعَضُّ الناس أو يرمح الناس برجله، فإننا نلزمه بأن يكف شرها، كما نلزم وليَّ المجنون بأن يكف شره.

٢ ـ لو أن النار استعرت يجب أن نكفها، ونحول بينها وبين الفساد.

وهكذا المجنون يجب أن يمنع مما فيه تعد أو إفساد.

قوله: (ولو فعل المأمور به لم يصح منه الفعل، لعدم قصد الامتثال منه) لو فُرِض أنَّ هذا المجنون خرج مع أبيه ليصلي، وصلى مع أبيه، فرأى الناس يفعلون ففعل مثلهم، لم يصح ذلك منه، لعدم القصد؛ ولهذا تجد بعض المعتوهين يأتي ليصلي، لكن يتلفت ويمسح الأرض اللهم عافنا.

قوله: (ولا يرد على هذا إيجاب الزكاة والحقوق المالية في

مال الصغير والمجنون.

لأن إيجاب هذه مربوط بأسباب معينة متى وجدت ثبت الحكم، فهي منظور فيها إلى السبب لا إلى الفاعل.

مال الصغير والمجنون) المجنون إذا كان له مال ففيه الزكاة على القول الراجح من أقوال أهل العلم. وإذا كان له أقارب فقراء وجب الإنفاق عليهم من ماله. وكذلك الصغير.

- **فإذا قال قائل**: كيف تلزمون بالزكاة في مال الصغير والمجنون، وبالنفقة في مالهما وهما غير مكلفين؟

- هذا إيراد على أنه من شرط التكليف البلوغ والعقل، والجواب **قوله**:

(لأن إيجاب هذه مربوط بأسباب معينة متى وجدت ثبت الحكم، فهي منظور فيها إلى السبب لا إلى الفاعل) فالزكاة مربوطة بسبب معين خارج عن الصفة التي تكون في الإنسان، وهي ملك النصاب، بقطع النظر عن المالك.

وكذلك أيضاً النفقة للقريب وللزوجة وما أشبه ذلك؛ مربوطة بسبب الزوجية والقرابة مع الغنى، فإذا وجد هذا السبب ثبت الحكم.

ثم إنه يتعلق بالمال تعلقاً أولوياً؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣].

وقال الرسول عليه الصلاة والسلام: «**أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم**»[١].

---

(١) تقدم (ص١٤٣).

والتكليف بالأمر والنهي شامل للمسلمين والكفار، لكن الكافر لا يصح منه فعل المأمور به حال كفره؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٥٤].

فهو أصلاً واجب في المال، ولذلك لا يشترط فيه التكليف من عنده مال، بالنسبة للزكاة والنفقات.

قوله: (والتكليف بالأمر والنهي شامل للمسلمين والكفار) أما كونه شاملاً للمسلمين، فهذا بالإجماع.

وأما كونه شاملاً للكفار، فهذا بالنسبة لأصل الإسلام بالإجماع، يعني أن الكافر ملزم إما بالإسلام، أو بالخضوع لأحكام الإسلام كبذل الجزية.

وأما الفروع:

- فمن أهل العلم من قال: إنه غير مخاطب، قالوا: لأنه ليس أهلاً لها، ولهذا لو أراد الكافر أن يتقرب بقربة لا تنفعه؛ لأنه من شرط القربة الإسلام، فإذا كان ليس مخاطباً بها؛ فكيف نقول: إنه مكلف؟!

- ومنهم من قال: بل هو مخاطب بها، واستدلوا لذلك بما يأتي:

قوله: (لكن الكافر لا يصح منه فعل المأمور به حال كفره لقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٥٤]).

وجه الدلالة من هذه الآية: أن النفقات مع أنها ذات نفع متعد لا تقبل منهم، فكيف بما لا يتعدى نفعه؟ فلا يقبل من باب

ولا يؤمر بقضائه إذا أسلم؛ لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وقوله ﷺ لعمرو بن العاص: «أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله»[١].

أولى، كالصلاة مثلاً، والتسبيح والتحميد والتكبير. فعبادة الكافرين لو تقربوا بها لن تنفعهم ولا تقبل منهم لأنهم ليسوا أهلاً للقبول، لكن قد ينفعهم الله بشيء من الدنيا كزيادة مال أو صحة أو بنين وما أشبه ذلك.

قوله: (ولا يؤمر بقضائه إذا أسلم) أي: بقضاء المأمور.

قوله: (لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]) وهذا شامل فعل المحظور وترك المأمور، فلا يؤمر بالقضاء إذا أسلم.

وفيه أيضاً حكمة: وهو أننا لو أمرناه بالقضاء لضيقنا عليه ونفَّرناه من الإسلام، فلو أسلم وله ثمانون سنة وقلنا: يجب عليك أن تقضي ما فات بعد التكليف، وقد بلغ وله عشر سنوات فإنه يقضي سبعين سنة: من صلاة، وصيام، وزكاة إن كان غنياً، وأما الحج فمرة واحدة فليس فيه مشكلة.

فهذا فيه تنفير له عن الإسلام، لهذا كان من حكمة الله ـ عزّ وجلّ ـ أن الكافر لا يؤمر بقضاء ما تركه من الواجبات حال كفره.

قوله: (وقوله ﷺ لعمرو بن العاص: «أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله»)[١].

---

(١) رواه مسلم: كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما قبله، حديث رقم (١٢١).

وإنما يعاقب على تركه إذا مات على الكفر، لقوله تعالى عن جواب المجرمين إذا سئلوا: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ ﴿٤٧﴾﴾ [المدثر].

فإن قيل: إذا كان لا يؤمر بها حال كفره، ولا يؤمر بقضائها إذا أسلم، فما الفائدة من قولنا: إنه مكلف بها؟

قلنا: الفائدة في ذلك:

قوله: (وإنما يعاقب على تركه إذا مات على الكفر، لقوله تعالى عن جواب المجرمين إذا سئلوا: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ ﴿٤٧﴾﴾ [المدثر]**)** فلو نازع منازع في الاستدلال بالآية، وقال: إن عذابهم من أجل أنهم كذبوا بيوم الدين وخاضوا مع الخائضين؟

فالجواب:

أولاً: لو لم يكن لترك الصلاة والصدقة تأثير، لكان ذكرهما عبثاً ولغواً، فلم يذكروها! لكن لها تأثير.

ثانياً: إذا كان المسلم وهو طاهر، وأطهر من الكافر، يعاقب على ترك المأمور وفعل المحظور، فالكافر من باب أولى.

بل نقول: إن الكافر يعذب على كل نعمة تنعَّم بها في الدنيا، وإن كانت مباحة للمؤمن، فاللباس والأكل والشرب يعاقب عليه الكافر، دليل ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي

. . . .

أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۗ﴾ [الأعراف: ٣٢].

وقال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾ [المائدة].

فقوله: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ مفهومه: أن غيرهم عليهم جناح فيما طعموا، وهو كذلك، حتى المعنى يقتضي ذلك، فالنص دل عليه، والعقل دل عليه.

فكيف يكون هذا الرجل الذي خلقه الله وأعده وأمدَّه.. كيف تكون نعم الله عليه مباحة، ليس فيها شائبة ولا مسؤولية مع أنه يجاهر الله بالعصيان، بل يتقوى بنعم الله على معصية الله ـ عزّ وجلّ ـ، هذا خلاف المعقول، حتى في عرف الناس، لو أنك أحسنت إلى أحد، لرأيت من حقك عليه أن يقوم بشكرك وبطاعتك، لا بمنابذتك ومعصيتك.

وفائدة قولنا: أنهم مخاطبون، كثرة عقابهم في الآخرة؛ هكذا قال العلماء؛ لأنهم تركوا الأمر وفعلوا النهي.

خلاصة هذا البحث:

أولاً: أن الذي يتوجه إليه الخطاب بالأمر والنهي المكلف، وهو البالغ العاقل، لا فرق في هذا بين أن يكون مسلماً أو كافراً.

....

ثانياً: الصغير والمجنون لا يكلفان إلا في الأمور المالية فقط، مثل: الزكاة، والنفقات، والجنايات، والكفارات فيما لا يشترط فيه التكليف.

ثالثاً: يكلف الصبي، لكن لا على وجه مماثل لتوجيه الخطاب إلى البالغ، فليس مساوياً لأمر البالغ.

رابعاً: يُكَف المجنون عن المحرمات من باب كف الفساد والأذى والعدوان.

خامساً: إذا قلنا: إن الخطاب شامل للكفار، ففائدته: أنهم يعاقبون على ذلك في الآخرة.

فكل واجب من واجبات الإسلام يعاقب عليه الكافر في الآخرة: كالصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والجهاد.

سادساً: لا يؤمر الكافر بالعبادة حال الكفر؛ لأن من شرطها الإسلام، بل لو فعلها لم تقبل؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٥٤]، كما لا يؤمر بقضائها إذا أسلم؛ لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

ولقول النبي عليه الصلاة والسلام لعمرو بن العاص: «**أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله**».

والتعليل: لأن في ذلك تنفيراً له عن الإسلام، والتجاوز والعفو عنه مما يرغبه في الإسلام.

والدليل على أنهم يعاقبون على ترك الفروع، قولهم في الجواب: ﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾

....

وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾﴾ [المدثر].

ـ **قاعدة**: كل عبادة مؤقتة إذا أخرجها الإنسان عن وقتها لغير عذر لم ينفعه قضاؤها؛ كالصلاة والصيام، فلو فُرِض أن الإنسان ترك صيام رمضان متعمداً! نقول: لا يقضيه؛ لأنه لو قضاه ما نفعه، فإخراج المؤقت عن وقته كفعله قبل وقته.

مسألة:

ـ لو شرع الصبي في الحج ولم يتمه، ففيه قولان:

الأول: أنَّ ما يلزم إتمامه من المكلف ولو نفلاً، يلزم به غير المكلف، مثل الحج؛ وهذا هو قول أكثر أهل العلم.

الثاني: أنه لا يلزم حتى فيما يلزم إتمامه، وهذا مذهب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، وصاحب الفروع يميل إلى هذا المذهب، وأنا أميل إليه أيضاً في مسألة الحج.

فمثلاً: الصبي لو أنه تعب من الإحرام به، وخلع ثياب الإحرام ولبس ثياباً عادية، وترك النسك وخرج منه، فلا نلزمه؛ لأنه ليس من أهل التكليف؛ لقوله ﷺ: «**رفع القلم عن ثلاثة**»[1].

وإذا قتل المجنون شخصاً متعمداً وأراد أولياء المقتول أن يقتلوا المجنون، نقول: لو أرادوا ذلك لا يجابون؛ لأن من شرطه العمد، وتعريف العمد: أن يقصد من يعلمه آدمياً معصوماً فيقتله بما يغلب على الظن موته به، وهذا المجنون ليس له قصد.

---

(١) رواه أبو داود: كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً، حديث رقم (٤٤٠٣)؛ والترمذي: في: كتاب الحدود، باب فيمن لا يجب عليه الحد، حديث رقم (١٤٢٣)؛ وأحمد في المسند (١/ ١١٦)؛ عن علي بن أبي طالب.

• موانع التكليف:

للتكليف موانع، منها: الجهل، والنسيان، والإكراه.

لقول النبي ﷺ: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه» ....

- حتى الصغير لو قتل، فليس له قصد، فلا يمكن أن يقاد.

قوله: (موانع التكليف).

ما سبق من العقل والبلوغ شرط للتكليف، وهذه موانع تَرِد على هذا الشرط، وقد مر بنا قاعدة عامة: أن الأمور لا تتم إلا بوجود أسبابها وشروطها وانتفاء موانعها.

وأبرز مثال لذلك في أسباب الإرث، فمثلاً: الأب يرث من ابنه، لكن له شروط: من شرطه أن يموت الابن قبل الأب، إذا لم يمت الابن قبل الأب لا يرثه، وكذلك هناك موانع، فلو كان الأب رقيقاً والابن حرّاً لا يرثه الأب.

قوله: (للتكليف موانع، منها: الجهل، والنسيان، والإكراه) قولنا: **(منها)** إشارة إلى أن هناك موانع أخرى، وهو كذلك.

والدليل على أن هذه موانع، **قول المؤلف:**

(لقول النبي ﷺ: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه») الخطأ: هو ارتكاب ما يخطئ فيه الإنسان عن غير قصد.

والنسيان: ذهول القلب عن معلوم.

والإكراه: بمعنى الغصب والإرغام.

رواه ابن ماجه والبيهقي[١]، وله شواهد من الكتاب والسنة تدل على صحته.

قوله: (رواه ابن ماجه والبيهقي، وله شواهد من الكتاب والسنة تدل على صحته) والحقيقة أن هذا الحديث فيه مقال في إسناده، ولكن له شواهد من الكتاب والسنة تدل على صحته، فيكون هنا مقبولاً لشواهده:

فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فقال الله تعالى: «**قد فعلت**»[٢].

وقال ـ سبحانه وتعالى ـ في آية أخرى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْۚ﴾ [الأحزاب: ٥].

فذكر هنا الخطأ والنسيان، ومن الخطأ الجهل.

وفي الإكراه قال الله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾﴾ [النحل].

﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ﴾ لم يأت الجواب بعد، ولم يأتِ الحكم، وجاء الاستثناء قبل الحكم والجواب من

---

(١) رواه ابن ماجه: كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، حديث رقم (٢٠٤٣، ٢٠٤٥)؛ والبيهقي (٧/٣٥٦)؛ وابن حبان في صحيحه: كتاب إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة، باب فضل الأمة، حديث رقم (٦٢١٩)؛ والحاكم (٢/٢١٦)؛ عن ابن عباس.

(٢) رواه مسلم: باب بيان أنه ـ سبحانه وتعالى ـ لم يكلف إلا ما يطاق، حديث رقم (١٢٦).

....

أجل الإسراع في دفع توهم الإنسان لهذا العموم.

﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ﴾: فإذا كان الإكراه في الكفر مانعاً من ترتب حكمه عليه، فما دونه من باب أولى.

أحب إليّ أن أستدل أولاً بالقرآن، وليتنا وضعنا هذا، ولكن هذا كتاب موضوع للمبتدئين، يصعب عليَّ تقرير هذا الدليل من القرآن.

على كل حال أول ما تستدل به القرآن، ثم بالأحاديث الصحاح، ثم بالأحاديث الحسان، ثم بالأحاديث الضعاف إذا كان لها شواهد تقويها وتلحقها بالحسن.

على كل حال قد قررنا الأدلة من القرآن على أن الجهل والنسيان والإكراه يسقط الحكم.

أما من السنّة: فحديث معاوية بن الحكم لما تكلم وهو يصلي[1]، والكلام يبطل الصلاة، لكنه جاهل، ولم يأمره النبي ﷺ بالإعادة، وهذا يدل على أن الجهل مانع من ترتب الحكم على الفعل.

ودليل آخر: قوله ﷺ: «**من نسي وهو صائم فأكل وشرب، فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه**»[2].

(١) سيأتي تخريجه (ص٢٣٧).
(٢) رواه البخاري: كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً، حديث رقم (١٨٣١)؛ ومسلم: كتاب الصيام، باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، حديث رقم (١١٥٥)؛ عن أبي هريرة.

....

والإكراه يمكن أن يؤخذ من قول الرسول ﷺ: «**لا طلاق في إغلاق**»[(١)]، إذا صار الإنسان حين الطلاق مغلقاً عليه لا يقدر على التصرف في نفسه، فليس عليه طلاق، سواء كان هذا الإغلاق لشدة غضب، أو كان الإغلاق لسكر، أو كان الإغلاق لوسوسة؛ لأن بعض الناس يصاب ـ نسأل الله العافية ـ بالوسوسة في الطلاق، فتلقاه يفكر في نفسه أنه طلق زوجته وطلق زوجته وطلق زوجته... وأنها طالق! فهذا لا يقع طلاقه، ولا يجوز أن يقع هذا الطلاق؛ لأن هذا المسكين إنما أوقع الطلاق دون اختياره.

مثل الرجل الذي يشك في الحدث ويقول: والله أنا شككت في الحدث، وأظن أني محدث! ثم ذهب يحدث: إما بمس فرجه، وإما بفساء، أو غير ذلك! نقول: هذا خطأ، افعل ما أمرت به، إذا شككت، فَابْنِ على اليقين، ولا تنصرف حتى تسمع صوتاً أو تجد ريحاً.

الجهل: إما أن يكون في فعل محظور أو في ترك مأمور.

فإن كان في فعل محظور، فإنه لا يترتب عليه شيء إطلاقاً: لا قضاء ولا إثم ولا كفارة، ولا فرق بين أن يكون جاهلاً بالحكم أو جاهلاً بالحال.

فالقاعدة العامة: كل من فعل محرماً جاهلاً بتحريمه، فلا

---

(١) رواه أبو داود: كتاب الطلاق، باب في الطلاق على الغلط، حديث رقم (٢١٩٣)؛ وابن ماجه: كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، حديث رقم (٢٠٤٦)؛ وأحمد (٦/٢٧٦)؛ عن عائشة.

....

شيء عليه: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وهذا لا إشكال فيه من جهة الدليل الشرعي، ولا إشكال فيه من جهة التصور والتطبيق.

والفرق بين فعل المأمور وترك المحظور:

أن الحرام هو ما يكون إيجاده هو المنهي عنه.

والواجب هو الذي يكون إعدامه أو انتفاؤه هو المنهي عنه.

فعدم الصوم ترك مأمور، والأكل في الصوم إيجاد فعل محظور.

ـ رجل محرم بالحج، وفي ليلة مزدلفة جامع زوجته؛ لكن قال: ظننت أن قول الرسول: «**الحج عرفة**»[1] يعني أنه قد انتهى الحج، وقد وقفت بعرفة!

فالصحيح أنه ليس عليه شيء، ما دام أنه لم يعلم أنه حرام!

وقد يقال في هذه المسألة: إن عليه شيئاً؛ لأنه قد علم أنه بإحرامه حرم عليه الوطأ، فلا يمكن أن يطأ إلا إذا علم أنه خرج من الإحرام، فهذا مفرط في عدم السؤال.

ـ لكن لو جامع زوجته في نهار رمضان ظنّاً منه أن الجماع بدون إنزال لا بأس به ـ وهذا واقع ونُسأل عنه كثيراً، يقول: أنا

(١) رواه الترمذي: كتاب الصوم، باب فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج، حديث رقم (٨٨٩)؛ والنسائي: كتاب مناسك الحج، باب فرض الوقوف بعرفة، (٥/ ٢٥٦)؛ وابن ماجه: كتاب المناسك، باب من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع، حديث رقم (٣٠١٥)؛ وأحمد (٤/ ٣٠٩) عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي.

....

ظننت أن الجماع بدون إنزال لا يوجب غسلاً ولا يفسد صوماً ـ فبناء على هذه القاعدة لا شيء عليه.

ـ فلو أن رجلاً جامع زوجته في نهار رمضان ظانّاً أن الفجر لم يطلع، ثم تبين طلوعه، فليس عليه إثم ولا قضاء ولا كفارة؛ لأنه معذور.

وقد استثنى بعض العلماء الجماع من المفسدات وقال: إنه مفسد وإن كان الإنسان جاهلاً في الحج أو الصيام، واستدلوا بالنسبة للصوم بما جاء في حديث أبي هريرة أن الرجل الذي قال: يا رسول الله، هلكت، فأمره بالكفارة[١]. قالوا: وهذا الرجل جاهل.

نقول: إن قول الرجل: هلكت! يدل على أنه كان عالماً.

فإن قالوا: علم بعد أن فعل، ثم جاء يقول هذا الكلام.

قلنا: هذا خلاف الأصل.

فإن قالوا: النبي ﷺ لم يستفصل، وترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، فيقولون: الجماع في نهار رمضان موجب للكفارة مطلقاً؟

فالجواب: أنه لا حاجة للاستفصال ما دام الأمر واضحاً، والرجل يقول: هلكت! إنما يُستفصل حينما يكون الأمر مشكلاً، فقد استفصل لما رأى الرجل جلس وقد دخل المسجد وهو يخطب قال له: «**أصليت؟!**»[٢] ولم ينكر عليه.

---

(١) سيأتي تخريجه (ص٢٢٣).

(٢) رواه البخاري: كتاب الجمعة، باب إذا رأى الإمام رجلاً وهو يخطب أمره أن =

....

إذن: تبقى هذه القاعدة عامة.

في الحج لا أعلم أنه وقع في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام أن أحداً جامع وهو حاج، لكن ورد عن الصحابة. فإن قالوا: الدليل على الوجوب مطلقاً أنه ورد عن الصحابة أن من جامع فعليه كذا وكذا، ولم يستفصلوا ولم يفصلوا.

فالجواب أن يقال: هذا بيان للواجب في الوقت، لا حكم على كل واقع.

فرق بين أن نحكم بالشيء على فاعل معين في قضية معينة، وبين أن نبين حكم هذا الشيء.

فإذا قلت: إن الجماع في الحج مفسد للنسك قبل التحلل الأول وموجب للبدنة، هل معنى ذلك أن كل من فعل ذلك يلزمه هذا الحكم؟

الجواب: لا. كما لو قلت: من قال كذا كفر، هل يلزم أن يكون كل من قال يحكم بكفره؟ لا.

فهناك فرق بين القضية المعينة التي نحكم فيها على الفاعل بعينه، وبين الحكم العام.

وكما أن هذا ثابت في الأحكام ثابت في الأخبار أيضاً، فنحن نشهد بأن كل مؤمن في الجنة، لكن لا نقول في الرجل المعين: إنه في الجنة؛ إذا رأيناه يصلي ويصوم ويتصدق ويحج ويحب الخير.

= يصلي ركعتين، حديث رقم (٨٨٨)؛ ومسلم: كتاب الجمعة، باب التحية والإمام يخطب، حديث رقم (٨٧٥)، عن جابر بن عبد الله.

....

كما نشهد بأن كل كافر في النار؛ حكماً عاماً؛ لكن لا نشهد بأن هذا الرجل الكافر المعين في النار، وهو لا يزال حيّاً.

إذن: يجب أن نعرف الفرق بين ذكر الحكم، أو ذكر ما يثبت به الحكم، بقطع النظر عن الفاعل.

فنحن نقول: من جامع قبل التحلل الأول في الحج، فعليه بدنة، ونسكه فاسد، ولزمه المضي فيه، ويقضيه من العام القادم.

لكن لا نحكم بهذا الحكم على كل فرد حتى تنتفي الموانع، والجهل ـ بلا شك ـ من الموانع.

وأما قول بعض العلماء: إنه يلزمه الفدية، والقضاء، ويفسد نسكه! فهذا قول مرجوح؛ لأنه لا فرق بين الجماع وبين غيره من المحظورات، بل إن الله قال في الصيد: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] فاشترط الله العمد، والجاهل غير عامد، وإن كان عامداً للفعل لكن ليس عامداً للإثم، لو علم أنه حرام ما فعله.

والكفارة إنما هي لإزالة آثار التأثيم، فإذا ارتفع التأثيم لزم ارتفاع الكفارة؛ لأن الكفارة لأجل تكفير هذا الإثم أو هذا الذنب، فإذا كان لا ذنب ولا إثم؛ فلا كفارة.

ولكن لو كانت المعصية فيها كفارة، وجهل الإنسان أن فيها كفارة مع علمه بأنها معصية، لا تسقط عنه الكفارة لجهله بها، كما لا يسقط عنه الإثم.

قد يقول قائل: إن هذا الرجل يقول: لو علمت أنه يلزمني

....

هذه الكفارة ما فعلت! فيقول الذي جامع في رمضان: لو علمت أن عليَّ عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، ما فعلت! ولبقيت ـ إن شئتم ـ كل الشهر أجتنب زوجتي!

نقول: لا يشترط أن تعلم ماذا يترتب على المعصية، ما دمت علمت أنها معصية، فقد تجرأت على انتهاك حرمات الله ـ عزّ وجلّ ـ، فتلزمك الكفارة.

هذا الذي قلته الآن تعليل.

ودليل ذلك ما ثبت في الصحيحين[1] من حديث أبي هريرة، في قصة الرجل الذي جامع زوجته في نهار رمضان، فجاء يسأل الرسول ﷺ: ماذا علي؟

وهذا يدل على أنه كان جاهلاً بالكفارة؛ لأنه لو كان عالماً بها لم يأتِ يسأل عنها.

ـ فلو أن رجلاً زنى بامرأة، وقلنا: ارجموه، لأنه محصن؛ فقال: ما علمت أن حدَّ الزاني المحصن الرجم، كنت أظن أن حدَّه أن يجلد مائة جلدة كغير المحصن!

فنقول: لا يشترط أن تعلم بالعقوبة، وحينئذ ترجم.

أما لو قال: إنه لا يعلم بتحريم الزنا، وهو صادق في دعواه، لكونه حديث عهد بالإسلام، أو ناشئاً في بادية بعيدة، لا

---

(١) رواه البخاري: كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر، حديث رقم (١٨٣٤)؛ ومسلم: كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ووجوب الكفارة، حديث رقم (١١١١).

فالجهل: عدم العلم.

فمتى فعل المكلف محرَّماً جاهلاً بتحريمه فلا شيء عليه، كمن تكلم في الصلاة جاهلاً بتحريم الكلام.

يعرفون الحدود الشرعية ـ يعني: لا يعرفون الأحكام الشرعية ـ فهذا يسقط عنه الحد.

والحاصل: أن كل من فعل محرماً جاهلاً، فليس عليه شيء؛ لا إثم، ولا كفارة فيما فيه كفارة، ولا حد فيما فيه الحد.

بقي أن يقال: هل تقبل دعوى الجهل من كل من ادعى؟

وهذه مسألة ترد، فلو قال قائل: أنا جاهل، هل كل من ادعى أنه جاهل نقبل دعواه في الجهل؟

فيه تفصيل، فإن وجدت قرائن تدل على صدقه، فإنه يثبت له حكم الجاهل، وإلا فلا:

ـ لو قال قائل عاش في بلاد المسلمين: إنه لا يعرف أن شرب الخمر حرام، لا نقبله؛ لأن هذا لا يُجهل بين المسلمين.

ـ لكن لو أن رجلاً أسلم حديثاً، ولم يعش في بيئة المسلمين من الأصل، ولم يعلم أن الخمر حرام، فإننا نقول له: لا شيء عليك، لا إثم في الآخرة، ولا عقوبة في الدنيا؛ لأنه جاهل.

وهذه القاعدة لا يستثنى منها شيء على القول الراجح؛ لا محظورات الإحرام، ولا محظورات الصيام، ولا محظورات الصلاة، فكل المحظورات تسقط بالجهل.

قوله: **(كمن تكلم في الصلاة جاهلاً بتحريم الكلام)** لا يأثم

....

ولا تبطل صلاته، وهذه المسألة داخلة في العموم.

ولها دليل خاص أيضاً: وهو معاوية بن الحكم ـ رضي الله عنه ـ، حين دخل مع الرسول ﷺ وهو يصلي، فعطس رجل من القوم فقال: الحمد لله، فقال معاوية: يرحمك الله ـ يخاطبه خطاباً ـ فرماه الناس بأبصارهم.

يعني: جعلوا ينظرون إليه بأبصارهم؛ لكن عبَّر الراوي بهذا، ولم يقل: نظروا إليه؛ لشدة النظر والإنكار! ولهذا يقول العامة: فلان رماني بشرر من النظر، يعني: بنظر حاد.

يقول: فرماني الناس بأبصارهم، فقلت: واثكل أمَّياه! فزاد وتكلم كلاماً آخر، فجعلوا يضربون على أفخاذهم يسكتونه، فسكت.

هذا الكلام لا شك أنه مبطل للصلاة، لكن الرجل جاهل، وكلامه الأول أعذر؛ لأن في الأول ما علم إطلاقاً، لكن في الثاني لما رماه الناس بأبصارهم علم أنهم منكرون عليه شيئاً، قد يكون إنكارهم من أجل تكلمه في الصلاة، وقد يكون إنكارهم من أجل إجابة تشميته العاطس؛ لكن لا شك أنه قد قام عنده شبهة في أنه فعل شيئاً يستحق الإنكار؛ ولهذا قال: واثكل أمَّياه!

وربما نقول: إن معاوية ـ رضي الله عنه ـ ما ظن أنه حرام أصلاً، يحسب أن هذا خلاف الأدب مثلاً؛ ولهذا قال: واثكل أمياه! لكن ما يدري أن الكلام يصل إلى هذا الحد.

يقول: فلما انصرف النبي عليه الصلاة والسلام من صلاته

ومتى ترك واجباً جاهلاً بوجوبه لم يلزمه قضاؤه إذا

دعاه، قال: فبأبي هو وأمي، ما رأيت معلماً أحسن تعليماً منه، والله ما كهرني ولا نهرني، وإنما قال: «**إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن**»(١) أو كما قال.

ولم يأمره بالإعادة، فدل هذا على أن الكلام من الجاهل لا يبطل الصلاة.

لكن لو قال قائل: لعله أمره ولم ينقل.

نقول: هذا غير وارد؛ لأنه لو أمره بالإعادة لكانت الإعادة من شريعة الله، ولو كانت من شريعة الله لنقلت إلينا؛ لأنه لا يمكن أنَّ الشريعة تهمل ولا تنقل.

وهذه قاعدة يجب التنبه إليها، لأن بعض العلماء رحمهم الله يوردون مثل هذا الإيراد: لعله كان ولم ينقل!

فيقال: لا. لو كان عندنا عموم، لكُنَّا نأخذ بالعموم وإن لم نعلم أنه عمل به؛ لكن ما عندنا عموم يدل على أن المتكلم ولو كان جاهلاً تبطل صلاته.

إذن نقول: لو كانت إعادة الصلاة واجبة عليه، لأمره النبي ﷺ بذلك، ولو أمره لنقل إلينا؛ لأنه إذا أمره بالإعادة صارت الإعادة من شريعة الله، وشريعة لا بد أن تنقل إلينا؛ لأن الشرع محفوظ.

قوله: (ومتى ترك واجباً جاهلاً بوجوبه، لم يلزمه قضاؤه إذا

---

(١) رواه مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة، حديث رقم (٥٣٧)، عن معاوية بن الحكم السلمي.

كان قد فات وقته.

بدليل أن النبي ﷺ لم يأمر المسيء في صلاته ـ وكان لا يطمئن فيها ـ لم يأمره بقضاء ما فات من الصلوات، وإنما أمره بفعل الصلاة الحاضرة على الوجه المشروع.

كان قد فات وقته، بدليل أن النبي ﷺ لم يأمر المسيء في صلاته ـ وكان لا يطمئن فيها ـ لم يأمره بقضاء ما فات من الصلوات، وإنما أمره بفعل الصلاة الحاضرة على الوجه المشروع)

والواجب: إما أن يكون غير موقت ولا مقيد بسبب، فهذا إذا تركه جاهلاً ثم علم، فَعَلَه متى عِلِم.

مثاله: الحج واجب على الفور، فمن أغناه الله ـ عزّ وجلّ ـ، ولم يعلم أن الحج واجب على الفور، فلم يحج في السنة الأولى، ولا في الثانية، ولا في الثالثة؛ نقول له: متى علمت فحُج، وليس عليك شيء، لأن هذا لم يوقت ولم يقيد بسبب.

أما إن كان يعلم بأنه واجب على الفور، وأخَّره، فإنه يأثم بالتأخير، ووجوب الحج باق في ذمته، لأنه غير موقت.

ـ وإما أن يكون مؤقتاً، وفات الوقت، وهو لا يعلم بوجوبه، فنقول: هذا لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون مقصراً، بحيث يكون عنده شبهة في الوجوب، ولكن يترك السؤال.

فهذا لا شك في أنه يلزم بقضاء ما سبق، ولو تركه جاهلاً؛ لأنه مقصر مفرط؛ لأن الواجب عليه أن يسأل، قال الله تعالى:

....

﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وكل إنسان يقول: إن هذا الرجل مقصر، وهذا الرجل مفرط، فهو غير معذور.

فلماذا لما قيل: هذا واجب، يدس رأسه في الرمل ويسكت، فلا يجوز هذا، ولو قيل للإنسان: إن فيك مرضاً، واشتبه أن به مرضاً، ثم سكت وتراخى، واستشرى به المرض؛ يلومه الناس.

وهذا التفريط أحياناً يكون خفيفاً، وأحياناً يكون شديداً.

أحياناً يكون خفيفاً بأن لم يطرأ على قلبه أن هذا الشيء واجب، مثل امرأة بلغت وهي صغيرة، ويأتيها الحيض وهي لم تتم خمس عشرة سنة، فكانت لا تصلي ولا تصوم، بناء على أن البلوغ إنما هو عند خمس عشرة سنة.

فهذا تفريط، ولكنه خفيف في الواقع، إذ إن كثيراً من الناس يفهم هذا الفهم.

ولكن قد لا يكون تفريطاً، إذا كان أهلها يتكلمون ويتحدثون بأن الإنسان لا يبلغ إلا إذا تم له خمس عشرة سنة، فحينئذ تكون كالتي نشأت في بادية بعيدة.

وأحياناً يكون التفريط شديداً: مثل أن يسمع الإنسان أن هذا الشيء واجب، ويقول في نفسه: إن الله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١] اسكت، لا تسأل ما هو واجب أو مندوب، فهذا مفرط تفريطاً شديداً، فلا شك أنه لا يعذر.

....

فإذا أتاه الخبر، وسمع بأن هذا الشيء واجب، وتساهل وتهاون وقال: لا تسأل عن شيء! اسكت! فهذا بلا شك أنه مفرط، ويلزم بالقضاء، سواء كثر القضاء أو لم يكثر.

لكن الثاني الذي قلنا: إن تفريطه سهل يسير، ربما نقول: إنه إذا شق، بأن كثرت عليه الأيام أو الأعمال؛ ربما نقول: إنه لسهولة التفريط ومشقة العمل يعفى عنه؛ لأن مشقة العمل تحتاج إلى دليل يطمئن الإنسان إليه لإلزام الناس بهذه المشقة.

ولهذا ذكر بعض العلماء في كتاب الطهارة: أنه إذا اشتبهت ثياب طاهرة بنجسة وكثرت، فإنه يتحرى، وإذا لم تكثر يصلي بعدد النجس ويعيد الصلاة.

المهم أن العلماء عندهم أصل في هذا، وحجتهم: أنه مع المشقة لا يمكن أن نلزم الناس بهذه المشقة، إلا بدليل واضح.

هذا الذي تحرر لنا في هذه المسألة بالنسبة لترك الواجب.

الحالة الثانية: أن لا يطرأ على باله وجوب هذا الشيء من الأصل، ولا يدور في خياله، وليس عنده من ينظر إليه أنه يفعله!

فهذا معذور، ولا يلزمه قضاء ما فات؛ لأنه جاهل، ولم يتعمد الإثم، ولم يفرط في السؤال، هذا هو الذي تقتضيه الأدلة بعد التأمل؛ لأنه معذور!

ودليل هذا حديث المسيء في صلاته، فإن هذا الرجل دخل وصلى صلاة لا يطمئن فيها، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ، فرد

....

عليه السلام ثم قال: «**ارجع فصل، فإنك لم تصلِّ**»[1].

فرجع الرجل فصلى كما صلى، ثم عاد فسلم على النبي ﷺ.

فقال ﷺ: «**ارجع فصلِّ، فإنك لم تصلِّ**» ثلاث مرات.

فقال الرجل: والذي بعثك بالحق لا أحسن غير هذا، فعلِّمني!

سبحان الله العظيم! فهذا أسلوب عجيب لا نقدر عليه، رجل لا يدري كيف يصلي؛ يقسم بالذي بعثه بالحق، ولم يقسم بالله؛ إشارة إلى أنه سيلتزم ما يقوله؛ لأنه مبعوث بالحق، كأنه يقول: إنه لزاماً عليّ أن أطيع ما توجهني إليه، لأنك مبعوث بالحق!

ولو جرى لِمِثلنا فإنه يذهب إلى الاسم الكريم ـ وهو الله ـ فيقول: والله ما أحسن غير هذا!

فعلَّمه النبي عليه الصلاة والسلام، ولكن الرسول ﷺ لم يأمره بقضاء ما سبق؛ لأنه جاهل، ونعلم أنه لم يقصر، والظاهر أنه كان في وقت الصلاة، فأمره أن يعيدها على الوجه الصواب.

فإن استقام هذا الدليل فذاك، وإن لم يستقم بأن أورد عليه أن يكون هذا الذي صلى لم يصلِّ فريضة، قد تكون نافلة؛ فإنا نقول:

---

(١) رواه البخاري: كتاب صفة الصلاة، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر، حديث رقم (٧٢٤)؛ ومسلم: كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، حديث رقم (٣٩٧) عن أبي هريرة.

....

التعليل قوي، وهو أنه ما زال في وقت يطالب فيه بصلاة موافقة للشرع، وهذا الرجل صلى صلاة غير موافقة للشرع، فيلزم بها.

دليل آخر: صرفت القبلة في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام، وصلى أناس إلى غير القبلة بعد أن صرفت، مثل أهل قباء، حتى خرج إليهم رجل في صلاة الصبح، وقال لهم: إن النبي ﷺ أنزل عليه الليلة قرآن أمر أن يستقبل الكعبة، وهم في صلاتهم، فاستداروا إلى الكعبة استدارة كاملة؛ لأنهم أولاً كانوا قد جعلوا الكعبة خلف أظهرهم، أما الآن فجعلوا بيت المقدس الذين كانوا يصلون إليه من قبل خلف أظهرهم، فصار مكان الإمام هو مكان المأمومين[1].

ولم يستأنفوا الصلاة ولم يعيدوا ما سبق، لجهلهم، فإنهم ما علموا أن الشرع اختلف، ولم يأمرهم النبي ﷺ بالإعادة، وهؤلاء معذورون؛ لأنهم بنوا على أصل، الأصل أن القبلة هي كما كانت عليه من قبل، حتى يتبين أنها نسخت إلى القبلة.

ـ **لكن لو قال قائل**: من قال: إن النبي ﷺ علم بهم، فربما لم يبلغه ذلك؟!

ـ **نقول**: إن صح هذا وأنَّ الرسول لم يعلم، فقد علم به الله ـ عزّ وجلّ ـ، وكل شيء يقع في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام، فهو إن كان عبادة فهو مشروع، وإن كان عادة فهو

(١) رواه البخاري: كتاب الصلاة، باب ما جاء في القبلة ومن لم ير الإعادة (٤٠٣)؛ ورواه مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة (٥٢٦).

....

مباح، وذلك لأننا لو فرضنا أن الرسول ﷺ لم يعلم، فالله تعالى قد علم، ولا يسكت الله ـ عزّ وجلّ ـ عن شيء يخالف شرعه.

والدليل قوله تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [النساء: ١٠٨] فهم مستترون عن الناس، لكنهم لمَّا بيَّتوا ما لا يرضى، بيَّنه الله ـ عزّ وجلّ ـ.

إذنْ: كل من فعل شيئاً لا يُعلم به، وهو لا يُرضِي الله، فلا بد أن يبينه الله ـ عزّ وجلّ ـ.

ومن صور عدم التفريط: أن يكون الإنسان ناشئاً في بادية بعيدة، لا يدري عن أحكام الله شيئاً؛ فهذا لا شيء عليه، لا يلزمه قضاء، سواء ترك العبادة أصلاً، أو أخل فيها بشرط أو بركن أو بواجب، فلا شيء عليه إطلاقاً، إلا إذا كان المأمور به قد بقي وقته، فهو مطالب به.

مثل: لو علم أن صلاته فاسدة وهو في الوقت، وذلك بأن صلاها مثلاً في باديته على أنها صلاة صحيحة، ولما وصل للبلد وحدث بما فعل قالوا: هذه صلاة باطلة! والوقت باق، فإنه يلزم بإعادتها؛ لأنه لا زال مطالباً بها على الوجه الشرعي، وهذا فعلها على وجه غير شرعي، فيلزم بإعادتها.

ـ امرأة بلغت أو رجل بلغ، ثم ترك الصلاة لظنه أنها لا تجب عليه حتى يبلغ خمس عشرة سنة، فهل نلزمه بالقضاء أو لا نلزمه؟

الفتوى الآن العامة عند العلماء ـ حتى مني ـ أنه يلزم، ولهذا كثر السؤال ـ مثلاً ـ عن امرأة حاضت ولها عشر سنوات،

....

تحسب أنه لا يجب عليها الصوم إلا عند خمس عشرة سنة.

ويلاحظ اشتهار هذا الشيء عند الناس، مما يدعو إلى اهتمامهم به، مع أني والله في نفسي من هذا شيء.

على كل حال أكثر ما يكون السؤال عنه مسألة الصيام، ومسألة الصلاة يتغاضى عنها، ويقال: هي من جنس الرجل المسيء صلاته.

وسيأتي أيضاً أن الواجب لو ترك جهلاً وله بدل، فإنه يسقط عنه الإثم، والبدل يقوم مقام المبدل، فيفعل البدل، كترك الواجبات في الحج مثلاً.

لو قال قائل: إذا كان في منطقة فيها علماء ولم يسأل، فهل هو مفرط؟

لو كان هذا الإنسان طرأ على باله، أو سمع عن شيء واجب ثم تركه، فهذا مفرط لا شك فيه.

* ترك الواجب المأمور به جهلاً لا يأثم به الإنسان قطعاً، يعني: يعذر الإنسان بالجهل، لكن هل يسقط عنه الأمر أو يطالب بالقضاء؟ هذا هو محل الاشتباه.

- **فإذا كان جاهلاً بالحال،** فالظاهر أنه لا بد من القضاء في ترك المأمور به جهلاً.

مثل: لو أكل الإنسان لحماً لا يظنه لحم إبل، وصلى، ثم تبين بعد ذلك أنه لحم إبل، نقول: يعيد الصلاة، لا سيما إذا كان في الوقت، بل إذا كان بعد الوقت أيضاً.

....

- **وإذا كان جاهلاً بالحكم**: فلا يجب عليه القضاء.

مثل الذي لا يعرف ولا يطرأ على باله أن أكل لحم الإبل ناقض للوضوء، فصلى ولم يعلم، وليس على باله، أو ربما يكون عاش في بلد أهله وعلماؤه لا يرون هذا الرأي، ثم علم بعد هذا أنه ناقض للوضوء؛ فهذا لا تجب عليه الإعادة.

لكن إن حصل منه تفريط فإنه محل نظر! يعني: رجل بلغ وصار أحياناً يصلي وأحياناً لا يصلي، ظنّاً منه أن الإنسان لا يبلغ إلا إذا تم له خمس عشرة سنة؛ فهذا جاهل بالحكم، فهل تلزمه الإعادة إذا علم بعد ذلك أن البلوغ يحصل قبل تمام خمس عشرة سنة بالإنبات أو الإنزال؟

هذا في الحقيقة محل نظر! فقد نقول: إن الرجل مفرط، لماذا لم يسأل؟ وقد نقول: إن الناس يختلفون، من الناس من هو نبيه، وإذا حصل له مثل هذه الحالة لا بد أن يسأل، ومن الناس من هو مثل البهيمة، لا يدري عن هذا شيئاً أبداً!

فهذه المسائل في الحقيقة لا يستطيع الإنسان أن يحكم فيها حكماً عامّاً، إلا أن الظاهر من الأحاديث أن الجهل بالحكم إذا كان الإنسان لم يطرأ على باله وقد نشأ بعيداً، فإنه لا يلزمه القضاء.

وهذا يرد كثيراً، مثلاً: لو أنهم بدو رُحَّل، لا يعرفون الأحكام الشرعية، وظنوا أن المرأة لا تصوم إلا إذا تم لها خمس عشرة سنة، مع أنها قد حاضت ولها اثنتا عشرة سنة، فالظاهر أن مثل هؤلاء لا يُلزمون بالإعادة.

....

كذلك لو كانوا لا يعرفون شيئاً عن أحكام الصلاة، وكان الواحد منهم يقرأ قراءة لا تجزئ، أو يقرأ بدل الفاتحة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] لأنها أقصر، وإذا كان مشغولاً ترك التشهد الأول، واختصر الصلاة، ولم يطرأ على باله ـ مع أن هذا جائز ـ فهل نقول: إن هذا يلزمه الإعادة؟

نقول: ظاهر حديث المسيء في صلاته أنه لا يلزمه الإعادة، لأن المسيء في صلاته لا شك أنه كان يصلي كل هذه المدة على هذه الصلاة، التي قال فيها الرسول عليه الصلاة والسلام: «**ارجع فصل، فإنك لم تصل**»(١).

فمثل هذا نقول: لا إعادة عليه؛ لأنه غير مفرط، أو ربما لا يكون عنده أحد يسأله عما أشبه ذلك.

أما رجل مفرط، فهذا نلزمه، مثل: أن يسكن رجل بيتاً أو يكون ضيفاً عند شخص، ويقول: أنا والله أستحي أن أسأله وأقول: أين القبلة، فأنا أصلي على هذه الجهة! فصلى إلى غير القبلة، فصلى فرضاً أو فرضين أو ثلاثة فروض، وبعد ذلك تبين أنه ليس إلى القبلة؛ فهذا يعيد؛ لأنه مفرط؛ ولهذا قال العلماء: من كان في البلد فإنه يجب أن يسأل، إلا إذا تمكن من الاستدلال بالمحاريب فنعم، أما أن يتخرَّص ويقول: والله أظن أن القبلة هكذا! نقول: لا، فأحياناً تظن أن القبلة هكذا، وتجد القبلة على خلاف ذلك.

---

(١) تقدم (ص٢٣٠).

والنسيان: ذهول القلب عن شيء معلوم.

وخلاصة القول:

الجهل بالمحرم لا شك أن الإنسان لا يؤاخذ به، ولا يترتب عليه شيء من أحكامه، مهما كان هذا الشيء المحرم.

والجهل بالواجب، نقول: لا يؤاخذ به الإنسان من حيث الإثم؛ لأنه جاهل، لكن من حيث القضاء فيه تفصيل:

- إن كان حصل منه تفريط، فإنه لا يمكن أن يتساهل معه.

- وإن لم يحصل منه تفريط، بأن كان جاهلاً بالحكم، يعذر به ويرفع عنه القضاء، ولنا في هذا حجة:

منها: حديث المسيء صلاته.

ومنها: حديث المستحاضة التي كانت تستحاض حيضة كبيرة تمنعها الصلاة، حتى سألت النبي عليه الصلاة والسلام فقال: «**امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك**»(١)، ولم يأمرها بالقضاء، لأنها بانية على أصل - يعني: لها عذر - والأصل أن هذا الدم حيض؛ ولهذا قالت: إني أستحاض حيضة شديدة كبيرة، فهذه معذورة لم يأمرها النبي عليه الصلاة والسلام بالقضاء.

كذلك أهل قباء: صلوا بعض الصلوات إلى غير القبلة؛ لكن لأنهم لم يعلموا بالنسخ وبنوا على الأصل، وهو البقاء على القبلة، وبقاء ما كان على ما كان.

قوله: (والنسيان: ذهول القلب عن شيء معلوم) إذن:

---

(١) رواه مسلم: كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، حديث رقم (٣٣٤).

فمتى فعل محرماً ناسياً، فلا شيء عليه، كمن أكل في الصيام ناسياً.

الحافظة في القلب، وهذا هو الذي عبر به الفقهاء: ذهول القلب عن شيء معلوم.

والأحسن أن نقول: الذهول عن شيء معلوم، ولا نعيِّن محل الذهول.

لأن الحافظة تبين الآن أنها في الدماغ، وليست في القلب.

فالقلب: عنده الإدراك والتمييز والتدبير.

وحفظ الشيء وتخزينه يكون في الدماغ.

قوله: (فمتى فعل محرماً ناسياً، فلا شيء عليه، كمن أكل في الصيام ناسياً) فالنسيان في المُحرَّم كالجهل، إذا فعله ناسياً فلا شيء عليه أبداً.

- لو استأذن عليك رجل وأنت تصلي، فقلت: تفضل، نسيت أنك في صلاة؛ فلا شيء عليك.

- ولو صليت في ثوب نجس ناسياً، فلا شيء عليك؛ لأن هذا فعل محرم، فعلته ناسياً، ودليل ذلك:

لقول النبي ﷺ: «**من نسي وهو صائم، فأكل أو شرب، فليتم صومه؛ فإنما أطعمه الله وسقاه**»(١).

- لو ذكرت وأنت صائم والماء في فمك، بعد أن رويت وامتلأت بطنك، ثم بلعته وقلت: طالما أن الأول ليس بمفطر فهذا ليس بمفطر، فهذا يفطر؛ لأنه شرب بعد أن علم، فهذا متهاون.

---

(١) تقدم (ص٢١٧).

ومتى ترك واجباً ناسياً، فلا شيء عليه حال نسيانه، ولكن عليه فعله إذا ذكره؛ لقول النبي ﷺ: «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها»[١].

- لو أن رجلاً نسي وهو محرم فتطيب، فلا شيء عليه؛ لكن إذا ذكر تجب عليه إزالته.

- نسي وهو محرم فغطى رأسه، فلا شيء عليه.

المهم أن هذه القاعدة واضحة: النسيان في المحرمات يرفع الإثم وما يترتب على ذلك، حتى لو نسي وجامع زوجته وهو محرم أو صائم، فلا شيء عليه.

أما لو ادعى إنسان النسيان، وقامت القرينة على كذبه في ادعاء النسيان، فلا يعذر.

قوله: (ومتى ترك واجباً ناسياً، فلا شيء عليه حال نسيانه، ولكن عليه فعله إذا ذكره، لقول النبي ﷺ: «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها») النسيان ليس كالجهل؛ لأن الناسي عالم، ولهذا قلنا: النسيان هو الذهول عن معلوم، فالناسي عالم، لكن لسبب ما نسي، لانشغال أو لغير ذلك، فهذا يلزم بفعل الواجب إذا ذكر.

وإن شئنا عللنا بالتعليل العامي، وكلام العوام بعض الأحيان يكون له وزن، يقولون: «قلة اهتمامه به أنساه إياه». يعني: لو أن الإنسان كان مهتماً بشيءٍ ما نسيه.

---

(١) رواه البخاري: كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها ولا يعيد إلا تلك الصلاة، حديث رقم (٥٧٢)؛ ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، حديث رقم (٣٣٤)؛ من حديث أنس بن مالك.

والإكراه: إلزام الشخص بما لا يريد.

إذن: فالناسي فيه نوع من التفريط أو عدم الاهتمام.

نسيت أن تفعل شيئاً واجباً فأنت معذور في حال النسيان ولا شيء عليك، فإذا ذكرت وجب عليك فعل ما نسيت، إلا إذا كان هذا الواجب مقيداً بسبب وزال السبب، فإنك لا تقضيه.

مثل: لو نسيت أن تصلي الكسوف حتى انجلى، وقلنا بوجوب صلاة الكسوف؛ فإنك لا تقضيها؛ لأنها لسبب قد زال.

بخلاف المؤقت، فالمؤقت قال فيه الرسول عليه الصلاة والسلام: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**».

ـ **قد يقول قائل:** صلاة الكسوف إذا نسيها، لماذا لا يقضيها؟

ـ **نقول:** لأنها مقيدة بعلة، زال سبب الصلاة فيها، وهي قول الرسول عليه الصلاة والسلام: «**صلوا حتى يفرج الله عنكم**»[1]، وقد انكشف الآن.

إذن لو قضيت الصلاة لكان هذا بدعة، بخلاف المؤقتة: فإن السنة وردت بأنه لو خرج الوقت، فإنك تقضيها ولو بعد خروجه.

قوله: (والإكراه: إلزام الشخص بما لا يريد) كل من أكره على محرم من الشرك فما دونه، فليس بآثم، وليس عليه كفارة إن احتاج إلى كفارة.

---

(١) رواه البخاري: أبواب العمل في الصلاة، باب إذا انفلتت الدابة في الصلاة، حديث رقم (١١٥٤)؛ ومسلم: كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف، حديث رقم (٩٠١)؛ عن عائشة.

فمن أكره على شيء محرم، فلا شيء عليه، كمن أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان.

وأما الضمان: فإن كان يتعلق به حق آدمي ضمن، وإلا فلا.

- فلو أكره شخصاً على الكفر، وكفر، ولكن قلبه مطمئن بالإيمان، فإنه لا شيء عليه بنص القرآن: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٦﴾ [النحل].

والصحيح أن الإكراه ليس مجرد الأمر، بل لا بد من إرغام على ذلك.

أما مجرد أن يأمرك، فتقول: والله أنا أخشى أو أستحي أن أخالف أمره، فهذا ليس بإكراه.

ولهذا كثير من الناس الآن يأتي يستفتي فيقول: أنا طلقت امرأتي مكرهاً، والله جاء ناس لهم جاه عندي، وطلبوا مني هذا الشيء وألحُّوا علي، فطلقت! نقول: هذا ليس بإكراه، لأنه ليس بإلزام.

قوله: (فمن أكره على فعل محرم، فلا شيء عليه):

- من أكره على أن يأكل في رمضان، فلا شيء عليه، ولا قضاء.

- ومن أكره على أن يأكل وهو يصلي، فلا شيء عليه، لأنه مكره.

- وكذا لو أكره على أن يشم شيئاً في الصلاة، كرجل معه

....

طيب وهو لا يشم، والذي يصلي يشم، فقال له: شم هذا، وألزمه، فشمه، فأومأ المصلي برأسه أي: نعم، لا تبطل صلاته.

لكن لا ينبغي له أن يفعله، لأن هذه حركة وعمل وانشغال قلب، فلا ينبغي أن يفعل هذا، لكن لو فعله فالصلاة لا تبطل.

لكن هل الأفضل أن يخضع لداعي الإكراه ويفعل، أو أن يصبر ولا يفعل؟

في هذا تفصيل: إذا كان موافقته أو خضوعه لداعي الإكراه يكون فيها ضرر عام على المسلمين، فالواجب أن يصبر؛ لأن هذا من باب الجهاد، والجهاد واجب: إما فرض عين، أو فرض كفاية، أو سنة.

فإذا كان هذا الرجل الذي أكره على الكفر، إذا فعل ما أكره عليه، اختل نظام الدين بسببه؛ فالواجب عليه أن يصبر ولو قتل، فإن قتل فهو شهيد؛ لأن الأمر الآن لا يتعلق بوقاية نفسه من القتل، وإنما يتعلق بوقاية الدين من الخلل، فكان ذلك من باب الجهاد في سبيل الله.

ومثاله: ما جرى للإمام أحمد ـ رحمه الله ـ أكره على أن يقول: إن القرآن مخلوق، ولكنه أبى، مع أنه كان يستطيع أن يتخلص بالتأويل، لكنه إذا تخلص من ذلك حمى نفسه، إلا أنه لا يحمي حوزة الإسلام والدين، فلهذا أصر على أن يبقى على قوله بأن القرآن كلام الله رب العالمين ـ عزّ وجلّ ـ، وأنه منزل غير مخلوق.

....

ولا يعد ذلك من المعايب والمثالب، ولكنه من حسناته: أن صبر من أجل حماية الإسلام.

ـ فلو أن ملكاً ظالماً أتى بعالم من العلماء، وكان يجبر الناس على أن يسجدوا له، فأتى بعالم وقال: اسجد لي وإلا قتلتك، أو حبستك، أو مثَّلت بك، أو ما أشبه ذلك.

سنقول: لا يجوز أن يسجد، بل يصبر ولو قتل؛ لأنه لو سجد لسجد الناس كلهم لهذا الظالم.

ويذكر أن بعض الظلمة أمسك أحد العلماء يريد أن يرغمه على شيء وقال: إما أن تفعل وإلا قتلتك، فقال: اقتلني، أنا لا أفعل هذا. قال: أنا أمثل بك، سأقطع يديك، ثم رجليك، ثم كذا. قال: اقطع ما شئت، لكن اجعل آخر ما تقطع لساني لأذكر الله به.

الله أكبر! فانظر إلى الصبر والتحمل والتحدي لهؤلاء.

وهذه ليست من باب الإكراه في شيء، هذه من باب الجهاد في سبيل الله.

مسائل:

ـ لو أن رجلاً وقع في الشرك، ودعا غير الله؛ لجهله، أو لقيام شبهة في ذلك، فما الحكم؟

فالجواب: كلمة: «عنده شبهة» تختلف عن «جاهل بالمحرم»، فلو فرضنا أن رجلاً نشأ في هذا البلد، وهذا البلد يرون أن عبادة القبور ليس فيها شيء إطلاقاً، فهو معذور.

....

إذا كان يسمع أن هذا حرام، وأنه شرك؛ لكن قال: أتبع ما كان عليه آبائي وأجدادي، فهذا غير معذور؛ لأن عنده شبهة.

أما إذا كان لا يدري ولا أحد قال له ذلك إطلاقاً، ولا يعرف أن هذا شرك، فالله ـ عزّ وجلّ ـ يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]، والآيات في هذا كثيرة.

والصحيح في هذه المسألة: أنه لا فرق بين ما يسمُّونه أصولاً وما يسمُّونه فروعاً، فكله سواء.

ـ لو أن رجلاً نسي شيئاً يستحيل نسيانه، مثل أن يكون في صلاة الفريضة أو النافلة، ومر به أحد أصحابه، وسأله عن حاله فأجاب! فهل نقول: إنه معذور بنسيانه، أم أنه يكون شارد الذهن عن الصلاة؟

فالجواب: نعم، يكون شارد الذهن، ولا يعيد الصلاة، وهذه المسألة يكثر وقوعها؛ لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ـ إذا كان المكره يمكن أن يقاوم المُكرِه لضعفه، أو يُحتمَل أن يتغلب عليه؟

الجواب: هذا ليس بمكره! الإكراه أن يأتي رجل ضخم كالبعير لصبي عمره سبع سنين، ويقول له: لا تصلِّ، ولو صليت لأفعلن بك كذا وكذا.

ـ إذا وعدت زميلي أن يتصل، فاتصل بالتليفون أثناء الصلاة، فهل أرفع التليفون وأقول: الله أكبر؟

....

الجواب: إذا كنت في النافلة فالأولى أن تكلمه، ثم تستأنفها من جديد، لأنك تعرف أن هذا يترتب عليه نفقة مالية.

أما الفريضة فنقول: يرفع السماعة، ثم يكبر أو يرفع صوته بالقراءة إذا كان يقرأ، أو يتنحنح، أو يقول: سبحان الله... هذا هو الأقرب.

- إذا أكره على فعل الشيء - الكفر فما دونه - فهل من شرط رفع الإثم عنه أن يفعل لداعي الإكراه، أو إذا فعله مطلقاً؟

الجواب: من العلماء من يقول: ترتفع المؤاخذة عنه والإثم بشرط أن يفعله دفعاً لداعي الإكراه - يعني: دفعاً للإكراه - فإن فعله قاصداً فِعْلَهُ، لكن قلبه مطمئن بالإيمان، فإنه يؤاخذ بذلك.

والصواب: أنه لا يؤاخذ؛ لأنه قال: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ﴾ [النحل: ١٠٦].

فإن قال قائل: إذا كان يمكنه أن يتأول، فهل يلزمه أن يتأول؟

نقول: إذا أمكن فلا شك أن التأول أحسن، لا شك في هذا، لكن ربما يكون إنساناً لا يحسن التأول، مثل العوام، فالعامي لا يعرف معنى التأويل؛ ولهذا أحياناً تقول له: أوِّل، فيقول: وما معنى التأويل؟!

وربما يحسن التأويل، لكنه عند الإكراه لا يستحضره، فالإنسان له حالة في الرخاء، وله حالة في الشدة، فقد ينسى عند الشدة كل شيء، فأنت لو ترى أمامك حاجة تريد أن تخرجها

....

معك، ثم أذن المؤذن، فتوضأت وأنت عجل، وخرجت وأنت متعجل، فإنك تنساها، مع أن المسألة بسيطة.

فالمهم أن الرجل قد يذهل عن ملاحظة التأويل عند الإكراه.

فالصواب: أننا لا نشترط إلا ما اشترط الله ـ عزّ وجلّ ـ، وهو أن يكون قلبه مطمئناً بالإيمان، فإذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان، فلا إثم عليه، هذا بالنسبة لفعل المحظور، أما بالنسبة لترك المأمور فالمؤلف سيذكره.

ـ **فإن قال قائل**: قد ورد في حديث سلمان: أن رجلين مرَّا على قوم يعبدون صنماً لهم، فقالوا لأحدهما: قرِّب شيئاً؛ ليخلوا سبيله، فقرَّب ذباباً، فدخل النار، وقالوا للآخر: قرب شيئاً، فلم يقرب شيئاً، فضربوا عنقه، فإن قيل: كيف دخل النار وهو مكره؟

قلنا: الجواب: أن حديث الذباب هذا يحتاج إلى تصحيحه أولاً، وإلا فهو ضعيف، ليس في هذا إشكال.

وإذا صح فهذا يحمل على أن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا في هذه الحال، لأن الله تعالى رفع عنا ما كان مكتوباً، على من قبلنا من الآصار والأغلال.

وهل الرجل الذي وضع المنشار على رأسه وشق نصفين؛ هل هو مُكره؟

لا، هذا يؤذى في الله، وليس يكره على الكفر، وهناك فرق بين إنسان يؤذى في الله: يؤذى لدينه، فالإنسان إذا أوذي في دينه يجب أن يصبر.

....

وبين إنسان يكره على الكفر، قيل له: افعل كذا، اكفر! فعين له الفعل المحرم. إذا أكره على هذا، فإنه يريد أن ينتقل من هذا الشيء إلى هذا الشيء.

أما هذا فلم يقل له شيئاً، يعني: ما أرى حجة أن يرجع عما هو عليه، مجرد إيذاء فليصبر على دينه، يؤذيه لأنه يطيع الله ـ عزّ وجلّ ـ.

فالمؤذى في الله ما أكره ولا أرغم على أن يدعه، لكن يؤذى في الله وهو ماش في طريقه، لكن المكره يكره ويرغم على أن يترك هذا الشيء أو على أن يفعل هذا المحرم، فبينهما فرق:

فالثاني رخص الله له فقال: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ﴾ [النحل: ١٠٦] وهذا نص صريح.

أما هذا فيؤذى فنقول: فما دمت على طريق مستقيم، ولا أُرغمت على أن تدعه، لكن تؤذى من أجله؛ فلا بأس، يجب الصبر.

فإن قيل: الإكراه لا يكون في شيء عابر، أو في كلمة يقولها ليس على سبيل الدوام، مثلاً: الآية نزلت في حق عمار، بناء على كلمة كانوا يريدونه أن يتلفظ بها بعد إيذاء عظيم، ولذلك فإن الإمام أحمد لما سئل: لم لا تقل مثل ما قال عمار؟ قال: إذا بلغ بي الأذى قلت مثل ما قال عمار؛ فهو قد أوذي، وقتل أبوه وأمه، وحصل له أمور عظيمة؟

فالجواب: على حسب الشيء، العبرة بعموم اللفظ بالنسبة لسبب النزول، لا يقيد العموم، فالعبرة بعموم اللفظ: ﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ﴾.

ومن أكره على ترك واجب، فلا شيء عليه حال الإكراه، وعليه قضاؤه إذا زال، كمن أكره على ترك الصلاة حتى خروج وقتها، فإنه يلزمه قضاؤها إذا زال الإكراه.

لكن بماذا يكون الإكراه؟ فإذا قيل للرجل: إما أن تكفر وإما أن نصيح بك في السوق، ونسبك؛ فهذا ليس بإكراه.

إكراه كل شيء بحسبه، ولهذا ربما يكون الإكراه على شيء سهل بأدنى تهديد، وعلى شيء عظيم لا يكون إلا بشيء كبير، على حسب الحال.

فإذا أكره على أن يكرر هذه الكلمة باستمرار أو يفعل هذا الفعل ـ بالسجود له مثلاً ـ باستمرار؛ فهل يداوم في فعله؟

الجواب: إذا أكره أول مرة وفعله رفع عنه الإثم، المرة الثانية لا يفعله، لكن إن أعاد الإكراه فيفعل، ما دام أنه ليس في مقام التهديد يتركه، لكن إذا جاء سبب وجوده فعله، لا أبني على الأول، لأن الأول قد يتبدل رأيه.

وثانياً: قد يكون إذا رأى مني العزيمة والتصميم أنه يرجع، لأن بعض الناس يمتحن غيره: هل يستمر أم يرجع؟ بمعنى أنه لا بد في كل فعل من إكراه معين، ولا يكفي الإكراه الأول، لأن الإكراه لا يبيح الشيء، إنما يبيح الفعل حال الإكراه فقط.

قوله: (ومن أكره على ترك واجب، فلا شيء عليه حال الإكراه وعليه قضاؤه إذا زال) أكره على ترك الواجب، فقيل له مثلاً: إن فعلت كذا قتلناك، أو حبسناك، أو أخذنا مالك، أو آذينا أهلك،

....

أو ما أشبه ذلك، فترك الواجب، وكان هذا الواجب لا يتأتى إلا بفعل ـ أما إذا كان يمكن أن يتأتى بالقول دون الفعل، فإنه يأتي به قولاً ـ في هذه الحال لا يجب عليه فعله حال الإكراه، لكن إذا زال الإكراه وجب عليه القضاء.

كمن أكره على ترك الصلاة حتى خرج وقتها، فإنه يلزمه قضاؤها إذا زال الإكراه؛ لأنه الآن كالنائم وكالناسي، وقد قال النبي ﷺ: **«من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»**[1].

فهذا حال وجود الإكراه معذور، فإذا زال الإكراه فقد زال عذره، فلزمه القضاء، كما لو زال النسيان أو زال النوم.

لكن لو قال قائل في الصلاة خاصة: لماذا لا نلزم هذا الرجل بأن يصلي بالإيماء؟

نقول: إذا أمكن الإيماء فعل، لكن أحياناً لا يمكن الإيماء؛ كأن يكونوا وضعوا عليه حراساً يمنعونه حتى من الإيماء.

فإن قال: لماذا لا يصلي بقلبه، كالمريض إذا عجز عن الحركة، فإنكم تقولون: إنه يصلي بقلبه؟

قلنا: الفرق بينهما أن المريض علته لا تزول، أما هذا فعلته تزول بزوال الإكراه؛ هذا من وجه.

ومن وجه آخر: أن علة المريض علة متصلة ذاتية، والعلة هنا علة منفصلة خارجة، فلولا هذا المكره ما حصل هذا المانع، فيكون بينهما هذا الفرق.

(١) تقدم (ص٢٣٩).

وتلك الموانع إنما هي في حق الله؛ لأنه مبني على العفو والرحمة، أما في حقوق المخلوقين، فلا تمنع من ضمان ما يجب ضمانه، إذا لم يرض صاحب الحق بسقوطه، والله أعلم.

ـ لو أكره رجل على ترك الصوم، قيل له: لا تصم.

نقول: لا يمكن أن يكره على ترك الصوم؛ لأن الصوم نية؛ لأنهم لا يطلعون على ما في قلبه، فإن أكرهوه على الأكل أو الشرب صار إكراهاً على محرم، وقد سبق أن الإكراه على محرم ليس فيه شيء.

ـ إن أكرهوه على أن يبقى فلا يحج، والحج على القول الراجح واجب على الفور، فنقول: إذا زال الإكراه وجب عليه أن يحج، ولا إثم عليه هذه المدة التي أكره فيها على عدم الحج، لا إثم عليه ولو بقي مائة سنة.

وهذا كثير، يوجد بعض الموظفين لا يسمح لهم بأن يحجوا، لسبب، فيعتقد هذا الموظف أنه ليس له عذر، ويضيق صدره، فنقول له: لا يضق صدرك، فأنت لا إثم عليك ما دمت إنما بقيت بغير اختيار منك، لا سيما وأن كثيراً من أهل العلم يقولون في الحج: إنه واجب على التراخي، ليس بواجب على الفور.

قوله: (وتلك الموانع إنما هي في حق الله؛ لأنه مبني على العفو والرحمة).

الموانع الثلاثة في حق الله.

قوله: (أما في حقوق المخلوقين، فلا تمنع من ضمان ما يجب ضمانه، إذا لم يرض صاحب الحق بسقوطه) هذا رجل لم يعلم أن

....

هذا الثوب ثوب غيره، فلبسه، فتمزق من طول اللبس، ثم بان له أن الثوب لغيره، فعليه الضمان؛ لأن هذا الحق حق آدمي، لكن لا يأثم بالنسبة لحق الله.

- والله حرَّم علينا الدماء والأموال والأعراض؛ كما لو ذبح رجل بعير شخص يظن أنها بعيره، فإنه يضمن؛ لكن لا إثم عليه في حق الله - عزّ وجلّ -.

- رجل نسي فأكل طعام فلان، يضمنه، لكن ليس عليه إثم، ولو تعمد أكله لضمنه مع الإثم؛ فحق الله يعفى عنه، وحق الآدمي لا يعفى عنه.

- لو أكره رجل إكراهاً على أن يأكل مال فلان، يضمنه، ولا إثم عليه.

فإذا قال: أنا مكره! نقول: نعم أنت مكره لا إثم عليك، لكن مال الغير الذي أتلفته لا بد أن تضمنه.

- لو أكره رجل على أن يقتل فلاناً فقتله، فهنا يقول العلماء: إن الضمان عليه وعلى المكرِه، فيُقتل هو والمكرِه؛ لأن المكره ملجئ، فيكون ضامناً، والمباشر أيضاً مباشر فيكون ضامناً. وفي المسألة خلاف بين العلماء؛ لكن المشهور من المذهب أن الضمان عليهما جميعاً: المكرِه لإلجائه، وذاك لمباشرته، هذا المكره نقول: إنه ليس عليه إثم، ولكن عليه الضمان.

فإن قال قائل: بل عليه الإثم هنا؛ لأنه ليس كالمال، فحرمة النفس أعظم من حرمة المال، ولا يجوز للإنسان أن يقتل غيره

....

لاستبقاء نفسه، ولذلك لو سافر مسلمان، ولحقهما الجوع، وأشرف أحدهما على الموت، فلا يجوز للثاني أن يذبحه ويأكله.

لكن لو أنه مات أحدهما، وبقي الثاني مضطراً، إن لم يأكل منه مات؛ فهل يأكل منه؟

مذهب الحنابلة أنه لا يأكل منه، لقول النبي ﷺ: «**كسر عظم الميت ككسره حيّاً**»(١)، ولأن الإنسان محترم، فإذا كان محترماً فلا يجوز للإنسان أن ينتهك حرمته من أجل مصلحته.

مع العلم بأنه هنا إذا أخذ مثلاً قطعة من فخذه وهو يقيناً سيبقى، لأن المضطر إذا أكل يقيناً سيبقى، فهو ليس كالمريض الذي قد يشفى أو لا يشفى؛ فهذا نفعه متحقق، ومع ذلك فالحنابلة رحمهم الله يقولون: لا يجوز، اتقاء لحرمة المسلم.

ولكن الشافعية رحمهم الله يقولون: هذا جائز؛ لأن الميت محترم، والحي محترم، وحرمة الحي مقدَّمة على حرمة الميت بدليل: أنه لو أنَّ معنا قطعة ثوب، ومعنا رجلان أحدهما مات يحتاج إلى كفن، والثاني حي يحتاج إلى ثوب يقيه البرد، فيقدم الحي؛ لأن حرمته أعظم.

فيقولون: ما دام هذا الرجل ميتاً، وما دام هذا الرجل حيّاً؛ فإن حرمة الحي أعظم، فيجوز للحي أن يأكل من الميت.

---

(١) رواه أبو داود: كتاب الجنائز، باب في الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان، حديث رقم (٣٢٠٧)؛ وابن ماجه: كتاب الجنائز، باب في النهي عن كسر عظام الميت، حديث رقم (١٦١٦)؛ وأحمد في المسند (٦/ ١٠٠)؛ عن عائشة.

....

- ولكن هل يأكل مقدار ما يسد رمقه أو حتى يشبع؟

هذا فيه تفصيل: إذا كان لا يرجو وجود شيء حلال ينقذ حياته، فليأكل حتى يشبع، وإذا كان يرجو، فإنه لا يجوز له الأكل إلا بقدر الضرورة، مع أن الأفضل ألا يشبع، ولا يأكل إلا بقدر الضرورة لوجهين:

الوجه الأول: أن هذا اللحم خبيث مضر، كما قال الله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وكونه يكون بشيء قليل أسهل هضماً وأيسر على المعدة.

الوجه الثاني: ربما ييسر الله له شيئاً مباحاً عن قرب، ونحن نقول: متى اضطررت مرة ثانية فخذ.

إذن: هل له أن يتزوَّد ويحمل معه من هذا اللحم أو لا؟

نقول: إن كان يرجو أن يجد عن قرب شيئاً مباحاً يقيم صلبه فلا يحمل، وإن كان يخشى أن لا يجد فليحمل.

بالنسبة لهذا الميت الآدمي، ربما يكون في مفازة بعيدة، فلا يصل إلا بعد عشرة أيام أو عشرين أو ثلاثين يوماً لا ندري؟ وإلا فالواجب عليه أن يغسله إذا كان حوله ماء، ويكفنه، ويصلي عليه، ويدفنه.

مسائل:

- إذا أكره إنسان على قتل نفس، فالمباشرُ والمكْرَهُ يضمنان فيقتلان.

....

فإن قيل: استحق المكرَه القتلَ بإكراهه، فَلِمَ استحقه المباشر وهو في يد المكرِه كالآلة مسلوب الإرادة؟

الجواب: هناك قاعدة: أنه إذا اجتمع مباشر ومتسبِّب، فالضمان على المباشر إلا في حالتين:

إذا كان المباشر لا يمكن تضمينه، كرجل ألقى رجلاً أمام الأسد، فأكله الأسد، فعندنا الآن مباشر ومتسبب، فالضمان على المتسبب؛ لأن المباشر غير أهل للضمان.

أو كانت المباشرة مبنية على السبب، مثل أن يقتل هذا الرجل قصاصاً بشهادة الشهود، ويقولون: تعمدنا قتله، فهنا الضمان على الشهود.

- امرأة خرجت مع ابنها الصغير إلى السوق، ثم جاء إنسان فدعسه، فالضمان على السائق، إلا إذا ألقته في وجه السيارة على وجه لا يتمكن صاحبها من إيقافها، فهنا الضمان على الأم؛ لأن المباشرة هنا مبنية على السبب، والمباشر الآن ليس بيده حيلة، ولا يمكنه التأخر.

وكثيراً ما يسأل النساء عن مثل هذه الصورة، فتكون مثلاً قد تركت الطفل مع إخوته كالعادة، فجاء صاحب السيارة ودعسه، نقول للأم: لا ضمان عليك، الضمان على صاحب السيارة.

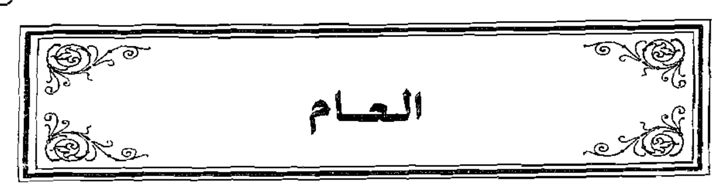
نعم، لو أن الأم أبقته حول بركة أو حفرة أو نار، وسقط فيها، فهنا عندنا مباشرة، والمباشر هو الطفل؛ لكن الطفل لا يمكن أن يكون الضمان عليه، فتكون الأم هي المتسببة، يعني: لا يسقط الضمان.

....

ـ لو أكره على إتلاف مال الغير، فإنه يضمن، ولا ضمان على المكره؛ فإنه اجتمع المتسبب والمباشر، فكان الضمان على المباشر، إلا في القصاص ـ لعظمه ـ فإنَّ القود يكون عليهما جميعاً: على المُكْرِهِ وعلى المُكْرَهِ، إلا إذا كان المُكرَه كالآلة بيد المُكرِه، فالضمان على المُكْرِه.

مثل: أن يحمل رجلاً ويضرب به رجلاً آخر، فيموت المضروب، فالضمان على الضارب؛ لأن هذا الذي باشر آلة ليس بيده شيء، وإلا فهو يمانع ويصرخ، لكن كان هذا قويّاً فأخذ به، فضرب به الآخر، يقول العلماء: إن هذا لا يضمن؛ لأنه كالآلة.





● **تعريفه:**

العام لغة: الشامل.

واصطلاحاً: اللفظ المستغرق لجميع أفراده بلا حصر، مثل: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾﴾ [الانفطار].

قوله: (العام لغة: الشامل) اسم فاعل من عَمَّ يَعُمُّ إذا شمل، ويمكن أن يقال: إن العمامة من هذا الباب؛ لأنها تعم الرأس.

والعموم والخصوص من عوارض الألفاظ، فيقال: لفظ عام.

والأعميَّة والأخصيَّة من عوارض المعنى ـ العوارض بمعنى صفات ـ فيقال: معنى أعم، ومعنى أخص.

فإذا سمعت في كلام أهل العلم: عام وخاص، فهو وصف للفظ. وأعم وأخص فهو وصف للمعنى، فيقال: هذا المعنى أعم، وهذا المعنى أخص، معنى هذا اللفظ: أعم، معنى هذا اللفظ أخص. أما اللفظ نفسه فيقال فيه: العام، والخاص.

قوله: (واصطلاحاً: اللفظ المستغرق لجميع أفراده بلا حصر) فقولنا: (**اللفظ**) خرج به الصوت؛ لأنه لا يدل على شيء يكون عامّاً.

قوله: (مثل: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾﴾ [الانفطار]) ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ﴾ كلُّ الأبرار، فهو يعم جميع الأفراد بلا حصر.

فخرج بقولنا: (المستغرق لجميع أفراده) ما لا يتناول إلا واحداً، كالعَلَم والنكرة في سياق الإثبات، كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] لأنها لا تتناول جميع الأفراد على وجه الشمول، وإنما تتناول واحداً غير معين.

قوله: (فخرج بقولنا: (المستغرق لجميع أفراده) ما لا يتناول إلا واحداً كالعَلَم) إذا كان اللفظ لا يدل إلا على شيء واحد، فإنه لا يوصف بالعمومية، مثال العلَم: محمد، وبكر، وخالد، وعلي، والبخاري، وما أشبه ذلك.

فهذا لا نقول: إنه عام؛ لأنه لا يتناول إلا واحداً، وإن كان يتناول هذا الواحد على سبيل العموم، فمثلاً إذا قلت: علي، شمل كل أجزائه، لكن لما لم يكن له أفراد لم يكن عامّاً.

قوله: (والنكرة في سياق الإثبات، كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، لأنها لا تتناول جميع الأفراد على وجه الشمول، وإنما تتناول واحداً غير معين) فإنها ليست للعموم، مثل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، فهذا ليس للعموم، ولا تسمى ﴿رَقَبَةٍ﴾ هنا لفظاً عاماً؛ لأنه لا يتناول كل رقبة. فلو كان عندي عشر رقاب، وحنثت في يميني، فلا أعتق الرقاب كلها، بل أعتق رقبة واحدة.

فالنكرة في سياق الإثبات لا تدل على العموم، إلا إذا كانت في سياق الامتنان، فإنها تكون للعموم، لأننا لو جعلناها محصورة لا تدل على العموم لم يكن الامتنان كاملاً، كما سيأتينا إن شاء الله تعالى في الكتاب.

وخرج بقولنا: (بلا حصر) ما يتناول جميع أفراده مع الحصر كأسماء العدد: مائة وألف ونحوهما.

قوله: (وخرج بقولنا: (بلا حصر) ما يتناول جميع أفراده مع الحصر، كأسماء العدد: مائة، وألف، ونحوهما) مائة تشمل كل أفرادها، فهي تشمل من واحد إلى مائة، لكن بحصر.

ولو قلت: أطعم مليوناً، هذا ليس بعام؛ لأنه محدود بالمليون، وكذا مائة مليون، وألف مليون. أما لو قلت: أكرم القوم، والقوم ثلاثة، فهذا عام لأنه لم يحصر؛ ولأنه لو كان القومُ ملايينَ الملايينِ، لوجب إكرامهم، يعني: يقتضي اللفظُ إكرامَهم.

○ فوائد:

لو قال قائل: هل كل عموم في الكتاب والسنة يدخله التخصيص؟

قال العلماء: نعم، كل عموم يمكن أن يدخله التخصيص، ولكن ليس كل عموم مخصصاً، فهناك عمومات بقيت على عمومها لكن من الممكن أن تخصص، إلا في مثل قوله: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٣١]، ومثل قوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤] فمثل هذا لا يمكن أن يخصص؛ لأنه لا يمكن أن تقول: إن الله بكل شيء عليم إلا في كذا وكذا، وأن الله على كل شيء قدير إلا في كذا وكذا؛ لأنه لو أمكن التخصيص في مثل هذه الصفات الكاملة، لجاز أن يوصف الله بما يقتضي النقص، والله ـ عزّ وجلّ ـ منزه عن هذا.

أما ما عدا ذلك فيمكن تخصيصه، وقولنا: (يمكن) ليس معناه: يلزم تخصيصه، فإن هناك عمومات سوى ذلك لا تخصيص

• صيغ العموم:

صيغ العموم سبع:

١ ـ ما دل على العموم بمادته، مثل: كل، وجميع، وكافة، وقاطبة، وعامة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر].

فيها كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] فلا يستثنى من هذا شيء.

ـ لو عبر معبر فقال: ما من عام في القرآن إلا خصص، لقلنا: هذا خطأ، بل نقول: هناك عمومات لم تخصص مثل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] وهناك عمومات خصّصت، مثل قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، هذا خصّصه: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقوله ﷺ: «**أحلت لنا ميتتان ودمان**»[1].

قوله: (صيغ العموم سبع: ١ ـ ما دل على العموم بمادته مثل: كل، وجميع، وكافة، وقاطبة، وعامة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر]) وقدمناه على ما بعده؛ لأنه مفيد للعموم باللفظ والمعنى.

صيغة العموم هنا:

ـ (**كل**): كقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر].

---

(١) رواه ابن ماجه: كتاب الأطعمة، باب الكبد والطحال، حديث رقم (٣٣١٤)؛ وأحمد في المسند (٢/ ٩٧)؛ من حديث ابن عمر.

٢ ـ أسماء الشرط، ....

ـ **(جميع)**: كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ۝٣٢﴾ [يس]، ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨].

ـ **(كافة)**: كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨] على أحد الأقوال فيها.

ـ **(قاطبة)**: جاء القوم قاطبة، هذا مثال وليس دليلاً، وأجمع العلماء قاطبة.

ـ **(عامة)**: **«بعثت إلى الناس عامة»**[(١)].

قوله: (٢ ـ أسماء الشرط) أسماء الشرط من صيغ العموم، وأدوات الشرط تنقسم إلى قسمين: حروف وأسماء.

فالحروف هي: إن. والباقي ـ على القول الراجح ـ أسماء.

وقد اختلف ابن مالك وابن هشام في (إذ ما)، فابن مالك جعلها من الحروف، وابن هشام جعلها من الأسماء.

قال ابن مالك:

.... وحرفُ إذ ما كإنْ وباقي الأدوات أسما

وقال ابن هشام[(٢)]:

وليس منه ـ أي من الحروف ـ (مهما) و(إذ ما) بل (ما) المصدرية و(لمّا) الرابطة في الأصح.اهـ.

إذن: اختلف فيها عالمان، وكلاهما حجة.

---

(١) رواه البخاري: كتاب التيمم، حديث رقم (٣٢٨)؛ ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، حديث رقم (٥٢١)؛ عن جابر بن عبد الله.

(٢) متن القطر مع شرحه (ص٤٢).

كقوله تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٦]، ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥].

٣ ـ أسماء الاستفهام، كقوله تعالى: ﴿فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ﴾ [الملك: ٣٠]، ﴿مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥]، ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [التكوير].

وعلى كل حال نقول: أدوات الشرط المتفق عليها أنها حرف هي: (إنْ)، فما تدخل معنا في هذا الباب، ولا نقول: أسماء الشرط سوى (إنْ)، لأنها أصلاً ما دخلت حتى تحتاج إلى استثناء، لكن لو قلنا: أدوات الشرط؛ لاحتجنا أن نقول: سوى (إنْ).

قوله: (﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٦]، ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]) أسماء الشرط كثيرة، مثّلنا بمثالين: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٦] واسم الشرط هنا (مَنْ).

المثال الثاني: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] واسم الشرط هنا (أين).

الفرق بين المثالين أنَّ (مَنْ) للعاقل، و(أين) للمكان.

قوله: (٣ ـ أسماء الاستفهام، كقوله تعالى: ﴿فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ﴾ [الملك: ٣٠]، ﴿مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥]، ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [التكوير]) كل أسماء الاستفهام تفيد العموم، وإن شئت قلت: جميع أسماء الاستفهام من صيغ العموم.

ولا يدخل في هذا حروف الاستفهام: الهمزة، وهل؛ لأن همزة الاستفهام وهل الاستفهامية لا تفيدان العموم.

٤ ـ الأسماء الموصولة، ....

فإذا قلت مثلاً:

ـ أيَّ طالب أكرمت؟ هذه للعموم، لأننا ما خصصنا طالباً معيناً.

ـ متى تقوم؟ استفهامية تفيد العموم؛ لأن معناها: في أي وقت تقوم، فأذكر أي وقت: صبحاً مساءً، ليلاً نهاراً، هذا وجه العموم في اسم الاستفهام.

والحقيقة أن اسم الاستفهام قد يتبادر للطالب أنه ليس دالاً على العموم؛ لأنك تتصور في قوله تعالى ﴿فَمَن يَأۡتِيكُم بِمَآءٖ مَّعِينِۭ﴾ [الملك: ٣٠] أنه واحد، لكنه يشمل كل أحد، فقد يأتينا بالماء واحد، وقد يأتينا ملايين، لكن في الآية الكريمة الذي يأتينا به واحد، وهو الله ـ عزّ وجلّ ـ.

ولو قلت: من يعرف جواب هذا السؤال؟. فهذا عام، يمكن أن يعرفه واحد، ويمكن اثنان، ويمكن عشرة، ويمكن مليون، هذا وجه دلالة اسم الاستفهام على العموم. وإلا فأنا متأكد أن بعض الطلاب يظن أنه لا يدل على العموم، أو يشكل عليه كيف يدل على العموم، لكن وجه هذا أنه شائع شامل!

لو قلت: من فهم هذا الكلام؟ يصدق بواحد أو أكثر.

ـ فقوله تعالى: ﴿مَاذَآ أَجَبۡتُمُ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥] سؤال عن أي جواب أجابوا به المرسلين؛ فهو عام.

ـ قوله تعالى: ﴿فَأَيۡنَ تَذۡهَبُونَ ٢٦﴾ [التكوير] عينوا أيَّ مكان، إذن: يفيد العموم.

قوله: (**٤ ـ الأسماء الموصولة**) ولم يقل: الحروف

كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ۝٣٣﴾ [الزمر]، ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]، ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى ۝٢٦﴾ [النازعات]، ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٠٩].

الموصولة، لأن الحروف الموصولة لا تفيد العموم.

والحروف الموصولة هي: كل حرف يُسبك مع ما بعده بمصدر، مثل: أنْ، وأنَّ، ولو، وكي، وما أشبهها.

والآن نتكلم عن الأسماء الموصولة، وسميت موصولة لافتقارها إلى صلتها، لأنك لو قلت: «جاء الذي» لم نستفد شيئاً حتى تأتي بالصلة.

قوله: (**كقوله تعالى:** ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ۝٣٣﴾ [الزمر]، ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]، ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى ۝٢٦﴾ [النازعات]، ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٠٩]) والأسماء الموصولة تنقسم إلى قسمين: خاصة، ومشتركة. والعموم فيهما جميعاً، فقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾ هذا اسم موصول خاص؛ لأنه دال على مذكر مفرد، ثم قال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ فأعاد عليه الضمير جمعاً؛ لأن (الذي) هنا للعموم، فصح عود الضمير إليه جمعاً، ومعناه: أيَّ واحدٍ جاء بالصدق وصدق به فهو من المتقين.

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩] هذا خاص؛ لأنه لجماعة الذكور، لكنه دال على الجمع، ومعناه: أيَّ واحدٍ يجاهد في الله فإن الله سيهديه سبله.

٥ ـ النكرة في سياق النفي، أو النهي، أو الشرط، أو الاستفهام الإنكاري، ....

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ﴿٢٦﴾﴾ [النازعات] فهذا مشترك؛ لأن (مَنْ) تصلح للواحد والجماعة، والمذكر والمؤنث العاقل فهي من صيغ العموم، والمعنى: أيَّ إنسانٍ يخشى فله عبرة في ذلك.

وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٠٩] (ما) مشترك أيضاً، ولكن الفرق بينها وبين (مَنْ): أنَّ (مَنْ) تقال للعاقل، و(ما) لغير لعاقل.

إذن: كل الأسماء الموصولة تفيد العموم، هكذا قال أهل العلم.

ولكن قد يراد بالعام الخاص، يعني أنه يكون اسماً موصولاً يدل على شيء معين خاص، هذا نقول: إنه عام يراد به الخاص، كقوله تعالى: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿٩١﴾﴾ [الأنبياء] يراد به مريم وحدها.

وهذا المثال لا ينقض ما قاله أهل العلم؛ لأنه عام أريد به الخاص، ونظيره قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] وليس كل الناس قد جمعوا لهم، وليس كل الناس قالوا ذلك أيضاً؛ فهذا عام أريد به الخاص.

قوله: (٥ ـ النكرة في سياق النفي، أو النهي، أو الشرط، أو الاستفهام الإنكاري) النكرة تأتي في سياقات متعددة، فأحياناً تكون للإطلاق لا للعموم، وأحياناً تكون للعموم.

....

ويحتاج أن نستطرد في عرض الفرق بين العام والمطلق.

والفرق بينهما من وجهين:

الوجه الأول: أن العام يشمل جميع أفراده على سبيل العموم، أو تقول: يعم جميع أفراده على سبيل الشمول، والمعنى واحد.

والمطلق: يعم جميع أفراده على سبيل البدل.

فإذا قلت لك: لا تعتق رقبة. فهذا عام يشمل كل رقبة، أي: لا تعتق أيَّ رقبة. أما إذا قلت لك: أعتق رقبة. فهذا مطلق وليس بعام؛ لأني لا أريد أن تعتق جميع الرقاب، أريد أن تعتق رقبة واحدة، لكن على سبيل البدل، فهي عامة عموماً بدلياً، بمعنى أنك إذا أعتقت هذه الرقبة أجزأت عن هذه الرقبة، يعني: أن العموم فيه بكون كل فرداً بدلاً من آخر، ولا يعم جميع الأفراد إلا على سبيل البدل.

والعموم الشمولي: عمومه يشمل جميع الأفراد، فإذا قلت: أكرم الطلبة، فهذا عام يشمل جميع الطلبة على سبيل الشمول، فلو أكرمت عشرة من الطلبة وهم مائة لم تكن ممتثلاً؛ لأن العام لا بد أن يشمل جميع الأفراد.

ونحو: أكرم طالباً. مطلقٌ، يشمل جميع الطلبة على سبيل البدل.

ومعنى كونه بدليّاً: فأيَّ واحدٍ من الطلبة تكرمه تكون ممتثلاً، فالطلبة مثلاً أسماؤهم مختلفة، فلو أخذت أوَّل اسم وأكرمته، امتثلت؛ لأنَّ هذا الذي أكرمته الآن صار بدلاً عن الجميع، فلا يحتج عليَّ أحد.

....

فلو قال سيد لخادمه: أكرم الطلبة، فذهب بالطعام وأكرم الطلبة إلا واحداً ورجع إلى سيده، فجاء الواحد يشكو؛ فله حق الشكوى؛ لأنه داخل في العموم.

ولو قال: يا خادم؛ أكرم طالباً. فأخذ الإكرامية وأعطى واحداً فقط، فجاء تسعة عشر طالباً للسيد يصيحون: ما أكرمنا! فليست لهم حجة؛ لأن هذا مطلق يصدق بواحد، والعموم فيه بدلي.

الوجه الثاني: المطلق يرِد عليه التقييد، والعام يرِد عليه التخصيص، بمعنى أنه لا يصح أن تقول: هذا عام مقيد، بل تقول: هذا عام مخصوص ومخصص، ولا تقول: هذا مطلق مخصص، بل تقول: هذا مطلق مقيد.

ولهذا تجدون أهل الأصول يقولون: العام والخاص، والمطلق والمقيد؛ لأن التقييد يرد على الإطلاق، والتخصيص يرد على العموم.

فإذا قلتُ: أكرم طالباً. فأخذت الإكرامية، ووجدت أكسل الطلبة، وأكثرهم غياباً فأكرمته، تكون ممتثلاً.

ولو قلتُ: أكرم طالباً مجتهداً! الآن قيدنا، فهذا تقييد؛ لأن الوصف (مجتهداً) ورد على إطلاق (طالباً). ذهبت بالإكرامية ووجدت الطلبة في الحجرة كلهم غيرُ مجتهدين، فرجعت بالإكرامية. فتكون ممتثلاً؛ لأنه مقيد بوصف (مجتهد)، وما وجدت مجتهداً. وهذا في غير طلبتنا، والحمد لله!!

ولو وجدت كل الطلاب مجتهدين، فأكرمت واحداً منهم، امتثلت.

كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٦٢]، ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٣٦]، ﴿إِن تُبْدُواْ شَيْـًٔا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٥٤﴾﴾ [الأحزاب]، ﴿مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ﴾ [القصص: ٧١].

هناك فرق ثالث: لكنه ليس واضحاً جداً، لأنه يحتاج إلى متبحر بالعربية، يقولون: العام يصح الاستثناء المتصل منه، وأما المطلق فلا يصح الاستثناء منه إلا إذا كان الاستثناء منقطعاً.

تقول مثلاً: أكرم رجلاً. هذا مطلق لا يصح أن تقول: إلا زيداً، إلا على سبيل الاستثناء المنقطع بأن تكون (إلا) بمعنى (لكن). أي: لكن زيداً لا تكرمه.

لكن لو قلت: لا تكرم رجلاً إلا زيداً. (لا تكرم رجلاً) هذا عام، فيصح الاستثناء منه؛ لأن العام يدخله التخصيص.

قوله: (كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٦٢]، ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٣٦]، ﴿إِن تُبْدُواْ شَيْـًٔا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٥٤﴾﴾ [الأحزاب]، ﴿مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ﴾ [القصص: ٧١]) قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٦٢] الشاهد كلمة (إله)، فإنها نكرة، والمراد بها العموم؛ لأنها وقعت بعد النفي.

وتقول: ما في البيت أحد، فهذا أيضاً نكرة في سياق النفي. وتقول: لا رجل في البيت؛ نكرة في سياق النفي.

- ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٣٦]: كلمة (شيئاً) نكرة في سياق النهي، فتعم، فلو أشرك أحد مع الله نبيّاً

. . . .

من الأنبياء، فإنه يدخل في النهي، ولو أشرك وليّاً من الأولياء لدخل في الآية؛ لأنها عامة.

ويمكن أن نقول: إنها تعم أيضاً حتى الشرك؛ لأنها لم تخصص؛ لأن (لا) دخلت على الفعل (تشركوا)، والفعل متسلط على المفعول وهو (شيئاً).

وهل من النكرة في سياق النفي ما إذا كان مؤوَّلاً، يعني إذا ما كانت نكرة بالتأويل، مثل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨] لأن قوله: ﴿أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ إذا أدلته بمصدر يكون التقدير: «إن الله لا يغفر شركاً به»، وعليه يشمل الشرك الأكبر والأصغر، كما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ.

وكلام الشيخ من حيث الصيغة جيد؛ لأنها في سياق النفي؛ لكنَّ في نفسي من هذا شيئاً؛ لأن الشرك الأصغر وإن كان أكبر من الكبائر لقول ابن مسعود: «لأن أحلف بالله كاذباً أحب إلي من أن أحلف بغيره صادقاً»[1]. . على كل حال: المشرك على خطر ألا يغفر له.

ـ ﴿إِن تُبۡدُواْ شَيۡـًٔا أَوۡ تُخۡفُوهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٗا ﴿٥٤﴾﴾ [الأحزاب]، فـ(شيئاً) نكرة في سياق الشرط، فيعم كل شيء، أيَّ شيء تبديه أو تخفيه فالله عالم به.

ـ ﴿مَنۡ إِلَٰهٌ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَأۡتِيكُم بِضِيَآءٍ﴾ [القصص: ٧١] هذا نكرة في سياق الاستفهام الإنكاري.

---

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير (٨٧٦٥)؛ ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه: كتاب الأيمان والنذور والكفارات، باب الرجل يحلف بغير الله أو بأبيه (١٣٨٤١).

٦ ـ المعرف بالإضافة مفرداً كان أم مجموعاً، كقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣١]، ﴿فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٦٩].

وأما إذا كانت في سياق الاستفهام غير الإنكاري فإنها لا تدل على العموم، بل هي للإطلاق؛ لأنه لا يراد به النفي، وهي إنما كانت للعموم في سياق الاستفهام الإنكاري؛ لأن الاستفهام الإنكاري بمنزلة النفي، فإن قوله: ﴿مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ﴾ يوازن قوله: لا إله غير الله يأتيكم بضياء.

أما في سياق الإثبات فلا تدل على العموم، فلو قلت لك: أكرم رجلاً. فأكرمت رجلاً واحداً امتثلت؛ لأنه يصدق عليه أنه رجل.

ولو قلت: أرجلاً أكرمت؟ استفهام يقصد به الاستعلام لا الإنكار، فهذا ليس للعموم؛ لأنها نكرة في سياق الاستفهام لغير الإنكار، ولكنها للاستعلام؛ ولهذا لو قلت: أرجلاً أكرمت أم رجلين؟ صح الكلام، ولو كانت للعموم ما صح.

قوله: (٦ ـ المعرف بالإضافة، مفرداً كان أم مجموعاً، كقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣١]، ﴿فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٦٩]) المفرد المضاف يعم، والجمع المضاف يعم؛ لكن المؤلف يقول هنا: (المعرف بالإضافة) لأن الاسم قد يضاف ولا يتعرف بالإضافة، والكلام هنا على المعرَّف بالإضافة.

ـ ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾، نعمة: نكرة أضيفت إلى لفظ الجلالة (الله) فأفادت العموم.

نعمة الله: أيَّ نعمة ـ كبيرة أو صغيرة ـ فإنك مأمور

٧ ـ المعرف بأل الاستغراقية مفرداً كان أم مجموعاً، كقوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]، ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٩].

بتذكرها، ولكن إذا كبرت النعمة كان الأمر بذكرها أبلغ.

ـ كذلك: ﴿فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ﴾ أي: نعمة، فهذه أيضاً للعموم.

ولو قلت: اذكروا آلاءً من الله، فهذه ليست للعموم، وكذلك لو قلت: اذكروا نعمة من الله، فهذه ليست للعموم، فلما أضيفت للمعرفة صارت للعموم، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

قوله: (٧ ـ المعرف بأل الاستغراقية، مفرداً كان أم مجموعاً) (أل) المعرفة تكون على وجوه ثلاثة: للعهد، والاستغراق، وبيان الجنس. والذي يفيد العموم من هذه الأنواع الثلاثة: الاستغراقية.

وعلامة الاستغراقية أن يحل محلها (كل).

و(أل) الاستغراقية من صيغ العموم، سواء دخلت على مفرد مثل: الإنسان، والطفل، أو على جمع مثل: الرجال، قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤] أي: كل الرجال قوّامون على كل النساء، وهذا المثال فيه احتمال أن تكون (أل) فيه للجنس؛ لأنه قد يوجد من الرجال من هو قاصر يحتاج لامرأة تقوم عليه.

قوله: (كقوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]، ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٩]) ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [النساء: ٢٨] أي: كلّ إنسان.

وأما المعرَّف بأل العهدية، فإنه بحسب المعهود: فإن كان عامّاً فالمعرَّف عام، وإن كان خاصّاً فالمعرَّف خاص.

مثال العام قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾﴾ [ص].

ـ مثال آخر: ﴿وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾﴾ [العصر] أيْ: كلَّ إنسان.

ـ مثال ثالث: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النور: ٣١]، ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ﴾: هذه للعموم، ويدل لذلك قوله: ﴿ٱلَّذِينَ﴾ فالذين جمع، والطفل مفرد، لكنه للعموم؛ فلهذا وصف بالجمع. ولو حذفنا (أل) ووضعنا بدلها (كل): وإذا بلغ كل أطفال منك الحلم فليستأذنوا؛ لصحَّ المعنى.

قوله: (وأما المعرَّف بـ(أل) العهدية، فإنه بحسب المعهود: فإن كان عامّاً فالمعرف عام، وإن كان خاصّاً فالمعرَّف خاص، مثال العام قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾﴾ [ص]) الشاهد في قوله: (الملائكة) الثانية؛ لأن أل فيها للعهد، وأما الأولى فأل فيها استغراقية.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ أي: لكل الملائكة.. إلى قوله: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾﴾ أي: الذين قيل لهم: اسجدوا، وهم الذين سجدوا.

ومثال الخاص قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا ﴿١٦﴾﴾ [المزمل].

وأما المعرف بأل التي لبيان الجنس، فلا يعم الأفراد، فإذا قلت: الرجل خير من المرأة، أو الرجال خير من النساء. فليس المراد أن كل فرد من الرجال خير من كل فرد من النساء، وإنما المراد أن هذا الجنس خير من هذا الجنس، وإن كان قد يوجد من أفراد النساء من هو خير من بعض الرجال.

قوله: (ومثال الخاص قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا ﴿١٦﴾﴾ [المزمل]) فـ(أل) هنا ليست للعموم؛ لأنها دخلت على معهود مخصوص، وهو موسى، وموسى فرد ليس عامًّا.

قوله: (وأما المعرف بأل التي لبيان الجنس، فلا يعم الأفراد، فإذا قلت: الرجل خير من المرأة، أو: الرجال خير من النساء؛ فليس المراد أن كل فرد من الرجال خير من كل فرد من النساء، وإنما المراد أن هذا الجنس خير من هذا الجنس، وإن كان قد يوجد من أفراد النساء من هو خير من بعض الرجال) فلما لم تصدق هذه الكلية على سبيل العموم؛ علمنا أن (أل) هنا ليست للعموم.

وإذا قلنا: التابعون خير من تابعي التابعين، فهذا لبيان

....

الجنس، يعني: هذا الجنس من قرون هذه الأمة أفضل من هذا الجنس، ولا يعني أنَّ كلَّ واحد من أفراد التابعين خير من كل واحد من أفراد أتباع التابعين.

والخلاصة: أن المعرف بـ(أل) له ثلاث حالات:

الأولى: أن تكون استغراقية فهي للعموم.

الثانية: أن تكون عهدية فبحسب المعهود، إن كان عامّاً فهي للعموم، وإن كان خاصّاً فهي للخصوص. والعهد: إما ذكري، وإما حضوري، وإما ذهني.

الثالثة: أن تكون لبيان الجنس، فهذا لا يدل على العموم.

مسألة:

ـ هل حكم صيغ العموم ثابت، بحيث تشمل جميع الأفراد؟

الجواب: نعم، حكمها ثابت يشمل جميع أفرادها، والدليل على هذا أن النبي ﷺ لما ذكر ما في الخيل من الخير قالوا: والحمر يا رسول الله؟ قال: «**الحمر لم ينزل علي فيها إلا هذه الآية الجامعة الفاذة**: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝٨﴾ [الزلزلة]»[1]؛ كأنه يقول: إن عملت فيها خيراً فلك الثواب، وإن عملت فيها شرّاً فعليك الوزر والعقاب، ونأخذ من هذا أن الرسول ﷺ اعتبر العموم، وأخذ بحكمه.

---

(١) رواه البخاري: كتاب المساقاة، باب شرب الناس وسقي الدواب من الأنهار، حديث رقم (٢٢٤٢)؛ ومسلم: كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة، حديث رقم (٩٨٧).

● **العمل بالعام:**

يجب العمل بعموم اللفظ العام حتى يثبت تخصيصه، ....

وجهه: أنه استدل بعموم الآية على حكم الحمر، وهذا هو الذي عليه جمهور أهل العلم أن العام له صيغ، وأن صيغه في دلالتها على شمول أفراده ثابتة، وأنها دالة على جميع الأفراد.

فإن قيل: كيف نرد على قول من يقول: إن قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] حكم خاص بالمساجد الثلاثة؟

فالجواب: نرد عليهم بأن هذا حكم عام للأمة، والحكم العام للأمة لا يمكن أن يخصص بثلاثة مساجد لا ينالها الناس إلا من بعد سنين، وربما بعض الناس لا ينالها أبداً، ولا يكونون فيها في رمضان، هذا فيه شيء من البعد.

قوله: (العمل بالعام) هذا في الحقيقة هو النتيجة، وما سبق كله في بيان الصيغ، فما حكم هذه الصيغ وما واجبنا نحوها؟

قوله: (يجب العمل بعموم اللفظ العام حتى يثبت تخصيصه) والدليل على ذلك أن الرسول ﷺ لما سئل عن الحمر قال: «**لم ينزل علي فيها إلا هذه الآية الجامعة الفاذة**: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾

لأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها، حتى يقوم دليل على خلاف ذلك.

[الزلزلة]»[1]، فهنا استعمل الرسول عليه الصلاة السلام العمل بالعموم.

فإذن: العمل بالعموم واجب؛ لأن النبي ﷺ عمل به، وهو مشرع؛ فكأنه بعمله هذا يقول لنا: اعملوا كذلك!

وهناك تعليل عقلي ذكره المصنف في قوله: **(لأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها حتى يقوم دليل على خلاف ذلك)** وهذا دليل واضح: العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها: من عموم، أو خصوص، أو إطلاق، أو تقييد، أو غير ذلك، حتى يقوم دليل على خلاف ذلك.

وهذه القاعدة نافعة في باب الفقه (الأحكام العملية)، ونافعة أيضاً في باب العقيدة (الأحكام العلمية).

ولهذا نقول مثلاً في آيات الصفات وأحاديثها: نعمل على ما تقتضيه دلالتها، حتى يقوم دليل على خلاف ذلك.

فإذا جاءنا لفظ عام، فمقتضى دلالته أن يعم الحكم جميع أفراده الداخلة في ذلك، فيكون الحكم عامّاً حتى يقوم دليل على خلاف ذلك.

فهذه القاعدة تنفعك في مواطن كثيرة، منها: من دنا من الصفا، وقرأ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]

---

(١) تقدم تخريجه (ص٢٧٢).

وإذا ورد العام على سبب خاص وجب العمل بعمومه؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب،

فالظاهر عدم إكمال الآية، وليس لنا إلا الظاهر، هذا هو الذي بين أيدينا الآن، وكونهم أحياناً يذكرون بعض الآية والمراد جميع الآية كما يطلقون ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ على سورة الفاتحة، نقول: نعم، هذا وارد، لكنه خلاف الأصل، فلا نلجأ إليه إلا بدليل.

قوله: (وإذا ورد العام على سبب خاص، وجب العمل بعمومه) إذا ورد لفظ عام على سبب خاص لا نقصره على سببه، لأن الشريعة لجميع الخلق، ولو قصرنا الحكم على السبب، لم يكن الحكم متعدياً لغيره، وكانت الشريعة على هذا التقدير قاصرة، ما تتجاوز السبب.

إذن: يتعين أن نقول بهذا، ولا يجوز قصره على السبب الخاص؛ لأن الشريعة عامة منذ بعث الرسول عليه الصلاة والسلام إلى أن تقوم الساعة، لا يخص فيها أحد بعينه، وأما أن يخص بوصفه فيمكن.

قوله: (لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) هذا في الواقع تعليل بالحكم؛ لأن قولنا: **(العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)** حكم، وقد عبر به بعض الأصوليين.

لكن علة هذا الحكم ما أسلفنا قبل قليل، أنَّ الشريعة عامة، فلو قصر الحكم فيها على السبب، لكان ذلك قصوراً في الشريعة.

إلا أن يدل دليل على تخصيص العام بما يشبه حال السبب الذي ورد من أجله، فيختص بما يشبهها.

مثال ما لا دليل على تخصيصه: آيات الظهار، فإن سبب نزولها ظهار أوس بن الصامت، والحكم عام فيه وفي غيره.

قوله: (إلا أن يدل دليل على تخصيص العام بما يشبه حال السبب الذي ورد من أجله، فيختص بما يشبهها) وهذا في الحقيقة استثناء من عموم الأحوال لا من عموم الأشخاص، يعني أننا: إذا ورد لفظ عام على سبب، وكان هذا السبب على حال تقتضي صدور هذا الحكم، أو صدور هذا النص، وجب أن يخص عمومه بما يشبه تلك الحال، ويتضح هذا بالمثال.

قوله: (مثال ما لا دليل على تخصيصه: آيات الظهار، فإن سبب نزولها ظهار أوس بن الصامت، والحكم عام فيه وفي غيره).

آيات الظهار: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ۝١ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدْنَهُمْۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۝٢ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٣ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًاۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٤﴾ [المجادلة].

ومثال ما دل الدليل على تخصيصه: قوله ﷺ: «ليس من البر الصيام في السفر» ....

فهذه أربع آيات، سبب نزولها ظهار أوس بن الصامت من زوجته.

ولا نقول: إن آيات الظهار نزلت لحل مشكلة هذا الرجل فقط، بل حكمها عام؛ لأن لفظها عام، فقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم﴾ الذين: اسم موصول من صيغ العموم، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ أيضاً من صيغ العموم.

فتشمل السبب الذي نزلت من أجله وغيره، لكن العلماء يقولون في هذا المقام: صورة السبب قطعية الدخول.

فمثلاً هذه الآية نزلت في أوس بن الصامت، فلو أراد مدَّعٍ أن يُخرِجَ أوس بن الصامت من حكم هذه الآية لقلنا: لا يمكن ذلك؛ لأنه هو السبب، فكيف تنزل الآية من أجله ثم نقول: لا يدخل في الآية؟

إذن نقول: هذه الآية ـ آية الظهار ـ تشمل أوس بن الصامت وغيره؛ لأن ألفاظها عامة، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

قوله: (ومثال ما دل الدليل على تخصيصه: قوله ﷺ: «ليس من البر الصيام في السفر») لو أردنا أن نأخذ بعموم هذا الحديث في الأشخاص والأحوال، لقلنا: الصوم في السفر ليس من البر مطلقاً، في كل حال، ومع كل شخص، لكن نأخذ بعمومه في الأشخاص دون الأحوال، فيتقيد بالحال التي ورد من أجلها لا بالشخص الذي ورد من أجله.

فإن سببه: «أن النبي ﷺ كان في سفر، فرأى زحاماً ورجلاً قد ظلل عليه، فقال: «ما هذا؟»، قالوا: صائم. فقال: «ليس من البر الصيام في السفر»[١].

قوله: (فإن سببه: «أن النبي ﷺ كان في سفر فرأى زحاماً ورجلاً قد ظلل عليه، فقال: «ما هذا؟»، قالوا: صائم. فقال: «ليس من البر الصيام في السفر»[١]). حال هذا الرجل فيها مشقة، ولهذا ازدحم الناس عليه، وظللوا عليه، خوفاً عليه من الهلاك، فقال رسول الله ﷺ: «ليس من البر الصيام في السفر».

فلو أخذنا بظاهر الحديث لشمل كل إنسان مسافر، سواء أشق عليه الصوم أم لم يشق.

فلو رأيت شخصاً صائماً في السفر، وهو ـ ما شاء الله ـ مستأنس، والناس في الشتاء، فهو يركض ويقوم ويقعد، ويأتي بالحطب ويشب النار، ويصنع الفطور، فهذا لا نقول له: ليس من البر الصيام في السفر.

لكن لو رأيت رجلاً قد شق عليه الصوم، فهو مرهَق، لا يقدر أن يتكلم، بل يتكلم أحياناً بالإشارة وأحياناً بالعبارة؛ فهذا نقول له: ليس من البر الصيام في السفر.

فلو قال قائل: هذا خاص بالرجل الذي رآه النبي ﷺ، فنقول: العبرة بعموم اللفظ.

---

(١) رواه البخاري: كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ لمن ظلل عليه واشتد الحر: «**ليس من البر الصوم في السفر**»، حديث رقم (١٨٤٤)؛ ومسلم: كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في السفر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية، حديث رقم (١١١٥)؛ عن جابر بن عبد الله.

فهذا العموم خاص بمن يشبه حال هذا الرجل، وهو من يشق عليه الصيام في السفر.

والدليل على تخصيصه بذلك: أن النبي ﷺ كان يصوم في السفر[١] حيث كان لا يشق عليه، ولا يفعل ﷺ ما ليس ببر.

فإذا قال: هذا حجة عليك، لماذا تقول في الصائم الأول الذي يقوم ويقعد ويصنع الفطور وما أشبه ذلك: هذا خارج من الحديث، وتقول عن الثاني: داخل في الحديث؟

هنا نقول: إنه لا يعم في الأحوال، لكن يعم في الأشخاص، «**ليس من البر الصيام في السفر**» ليس في كل حال، بل في حال تشبه حال الرجل الذي قال له الرسول ﷺ حين رآه: «**ليس من البر الصيام في السفر**».

وهذه فائدة جليلة جدّاً أنبه عليها، فقد رأيت ابن دقيق العيد ـ رحمه الله ـ في شرح الحديث في العمدة نبَّه على هذا، والعلماء تلقوا هذا بالقبول، وأظنه مذكوراً مِن قبْلِ ابن دقيق العيد، ويبدو أنها قاعدة صحيحة.

فصار عندنا عموم يشمل الأحوال والأشخاص، وعموم يشمل الأشخاص دون الأحوال.

قوله: (فهذا العموم خاص بمن يشبه حال هذا الرجل، وهو من يشق عليه الصيام في السفر، والدليل على تخصيصه بذلك: أن النبي ﷺ كان يصوم في السفر حيث كان لا يشق عليه، ولا يفعل ﷺ ما ليس ببر)

---

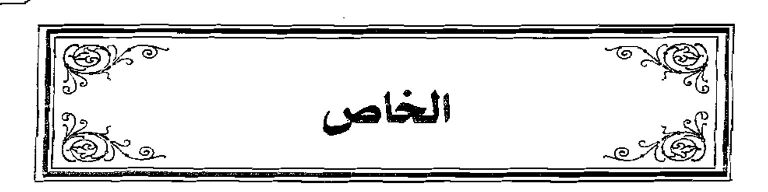
(١) تقدم (ص٢٧٨).

....

هذا واضح، لأن الرسول لما قال: «**ليس من البر الصيام في السفر**» ورأيناه يصوم؛ علمنا أن نفي البر خاص بمن حاله كحال الرجل الذي من أجله قال الرسول ﷺ هذا القول، وهو الذي يشق عليه.

ومثله - إن شئنا أن نقيس - المريض الذي يشق عليه الصوم؛ لأن بعض الناس يكون مريضاً ويشق عليه الصوم، ولكن يُصِر على أن يصوم، فنقول له: هذا ليس من البر، بل نقول: قد يحرم عليه الصوم، إذا كان يخشى من زيادة المرض أو تطاوله.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس



الخاص

● **تعريفه:**

الخاص لغة: ضد العام.

واصطلاحاً: ....

قوله: (الخاص لغة: ضد العام) سبق معنا أن العام لغة: الشامل لجميع أفراده، إذن: الخاص ضده، ولهذا يقال: عام وخاص، كما يقال: مطلق ومقيد. والمطلق والمقيد سيأتينا إن شاء الله الكلام فيه.

قوله: (واصطلاحاً) يعني: ما اصطلح العلماء عليه، وأصله من الصلاح؛ لأن الحروف الأصلية هي الصاد واللام والحاء، وأما الهمزة والتاء التي أبدلت طاء فليست من الأصول. إذن: ما دامت من الصلاح، فمعنى اصطلاح: هذا الذي اتفق علماء هذا الفن على صلاحيته معرِّفاً.

ولهذا إذا كنَّا في النحو ورأينا كلمة «اصطلاح» فهو عند النحويين، وفي الأصول؛ فهو عند الأصوليين، وفي الحديث فهو عند المحدثين، وهكذا.

ـ هل قولنا: (اصطلاحاً) مرادف لقولنا: (شرعاً)؟

الجواب: إذا كانت المسألة في الأمور الدينية فيصح أن نقول: (اصطلاحاً)، ونقول: (شرعاً)، ولا مانع من ذلك؛ لكن في الأمور غير الشرعية ليس قولنا: (شرعاً) مثل قولنا: (اصطلاحاً)، وذلك كالنحو مثلاً.

اللفظ الدال على محصور بشخص أو عدد، كأسماء الأعلام والإشارة والعدد.

قوله: (اللفظ الدال على محصور بشخص أو عدد) قولنا: **(اللفظ)** جنس يشمل كل لفظ، فيدخل فيه حتى العام، والمطلق، والمقيد.

وقولنا: **(الدال على محصور)** هذا هو الفصل المخرج لبقية الألفاظ.

إذن: في هذا التعريف فصل واحد.

قوله: (اللفظ الدال على محصور بشخص أو عدد، كأسماء الأعلام والإشارة والعدد) قولنا: **(بشخص)** أشمل من كونه آدميّاً أو غير آدمي، فأي شيء شاخص له جسم، فهو داخل في كلمة **(شخص)**.

قولنا: (كأسماء الأعلام) مثل: محمد، وعلي، وخالد، وبكر. هذه خاصة؛ لأن محمداً وخالداً، لا يتناول غير المسمى بهذا الاسم، وهكذا بقية الأسماء.

قولنا: (والإشارة) اسم الإشارة خاص، فإذا قلت: خذ هذا، فإنك لا تأخذ غيره؛ لأنه يدل على شيء معين بالإشارة، لا يشمل غيره.

مثاله: قول الكفار: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ﴾ [الأنبياء: ٣٦] فلا يشمل «هذا» غير الرسول، وعلى هذا فقس.

قولنا: (والعدد)، نحو: مائة رجل، مائتا رجل، مليون رجل. خاص، وإن كان يشمل الكثير، لكنه محصور لا يتعدَّى.

أما اللفظ العام فنحو: أكرم من في البيت. فإن وجدت في

فخرج بقولنا: (على محصور) العام.

والتخصيص لغة: ضد التعميم.

واصطلاحاً: إخراج بعض أفراد العام.

البيت ثلاثة أكرمتهم، وإن وجدت ثلاثة آلاف، أو ثلاثة ملايين أكرمتهم.

لكن إذا قلت: أكرم ثلاثين رجلاً في البيت. فلا تكرم أكثر من ثلاثين.

قوله: (والتخصيص لغة: ضد التعميم) تقول: خصصت زيداً بالعطاء، وتقول: عممت القوم بالعطاء؛ فالتخصيص ضد التعميم.

قوله: (واصطلاحاً: إخراج بعض أفراد العام) إذا قلنا: قام زيد، فهذا خاص. وإذا قلنا: أكرم الطلبة إلا زيداً، فهذا تخصيص؛ لأننا أخرجنا زيداً من الحكم العام.

في المثال الأول لم يكن هناك عموم حتى نقول: تخصيص.

ولا نقول: (ذكر بعض أفراد العام)، بل نقول: إخراج، لأنَّ بينهما فرقاً، فلو قلنا: (من مسَّ **فرجاً** فليتوضأ) هذا عام، ثم قلنا: (من مس **فرجه** فليتوضأ) هذا خاص، لكنه لا يقتضي التخصيص؛ لأننا لم نخرجه، بل ذكرناه، أي: نصصنا عليه، فهو داخل في العموم، وهذا هو رأي جمهور العلماء كما قال الشنقيطي في التفسير، وهو صحيح.

لو قلت: حافظ على الصلوات، هذا عام. ولو قلت: حافظ على صلاة العصر، هذا خاص؛ ولكنه ليس بتخصيص؛ لأنني لم أخرج صلاة العصر من المحافظة، لكنني نصصت عليها تعظيماً لشأنها، أو لبيان الاهتمام بها.

....

فإن قال لك قائل: حافظ على الصلوات: فالمراد صلاة الفجر، وصلاة الظهر، وصلاة العصر، والمغرب، والعشاء. ولو قال لك: حافظ على صلاة العصر؛ فليس معنى ذلك: لا تحافظ على الفجر والظهر والمغرب والعشاء، إذن: هذا ليس بتخصيص!

أما لو قال لك قائل: أكرم الطلبة، فهذا عام لكل الطلبة، ثم قال لك: لا تكرم فلاناً، وهو من الطلبة؛ فهذا خاص؛ لأنه حكم خاص بفلان، وفي هذا تخصيص.

وأما لو قلت: أكرم الطلبة، فهو عام، ثم قلت: أكرم فلاناً، وهو منهم؛ فهو خاص، لكنه ليس بتخصيص؛ لأنك لو قلت: إنه تخصيص لاختص الإكرام به دون من عداه، والحكم ليس كذلك، لكنك نصصت على فلان لأنه يستحق العطف والعناية، فلا يحسن إلا أن تنص عليه بعينه.

فبعض الطلبة إذا جئت لتكرمهم نادوا مباشرة: أنا يا فلان، أنا يا فلان... وبعض الطلبة غافل خامل، لو أُخِذَ ثوبه ما بحث عنه؛ فأنا قلت: أكرم فلاناً، فنصصت عليه من باب العناية به؛ لأنه مسكين على كل حال.

فمثل هذا لا يعتبر تخصيصاً؛ لأننا قلنا في التخصيص: (إخراج بعض أفراد العام)، ولم نقل: ذكر بعض أفراد العام. لأن ذكر بعض أفراد العام بحكم لا يخرجه من العام، فلا يفيد تخصيصاً.

هذه قاعدة مهمة جدّاً تنفعك في كثير من الأشياء، فإذا ذكر بعض أفراد العام في الحكم وخص، فانظر هل الحكم الذي خص به مطابق لحكم العام، فإن كان مطابقاً فليس بتخصيص، وإن كان مخالفاً فهو تخصيص.

والمخصِّص ـ بكسر الصاد ـ فاعل التخصيص، وهو الشارع، ويطلق على الدليل الذي حصل به التخصيص.

قوله: (والمخصِّص ـ بكسر الصاد ـ) احترازاً من المخصَّص، بفتح الصاد.

والتخصيص تفعيل، فِعْلُهُ: خصَّص، يُخصِّص تخصيصاً، إذن: لا بد من مُخصِّص ومُخصَّص. فالمخصِّص: هو اللفظ العام الذي ورد عليه التخصيص.

قوله: (فاعل التخصيص، وهو الشارع، ويطلق على الدليل الذي حصل به التخصيص) هذا المُخَصِّص، يعني: الذي فعل التخصيص.

إذن يطلق المخصِّص على معنيين:

١ ـ **على الشارع**: ووصف الشارع يشمل الله ـ سبحانه وتعالى ـ، ويشمل الرسول ﷺ.

فإذا ورد التخصيص في القرآن، فالمخصِّص هو الله ـ سبحانه وتعالى ـ، وإذا ورد في السنة، فالمخصِّص هو الرسول ﷺ. فيقال: إن هذا خُصَّ بقوله ﷺ؛ أو بقوله تعالى، فيكون المخصِّص هو الله ورسوله.

٢ ـ **على الدليل الذي حصل به التخصيص**: فتقول مثلاً: هذا خصَّص قوله تعالى كذا وكذا، يعني: هذا الدليل خصَّص الدليل الآخر.

مثال ذلك: قول النبي ﷺ: **«فيما سقت السماء العُشر»**[1].

---

(١) تقدم (ص٣٣).

ودليل التخصيص نوعان: متصل، ومنفصل.
فالمتصل: ما لا يستقل بنفسه.
والمنفصل: ما يستقل بنفسه.

هذا عام في النوع والمقدار، يشمل كل نوع، وعلى أيِّ قدر كان، وقوله ﷺ: «**ليس فيما دون خمسة أوسق من حب ولا تمر صدقة**»، فهذا مخصص، يصح أن نقول: إن الرسول ﷺ خصص قوله: «**فيما سقت السماء العشر**» بقوله: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»[1].

ويصح أن نقول: خصص قولَ النبي ﷺ: «**ليس فيما دونه خمسة أوسق صدقة**» قولُه: «**فيما سقت السماء العشر**».

تنبيه:

قوله: (ودليل التخصيص نوعان: متصل ومنفصل) يعني: الدليل الذي يحدث به التخصيص نوعان: متصل ومنفصل.

قوله: (فالمتصل: ما لا يستقل بنفسه، والمنفصل: ما يستقل بنفسه) فالتخصيص في المثالين السابقين: «**فيما سقت السماء العشر**»، «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**» منفصل.

والتخصيص في قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ۝٣﴾ [العصر] متصل، ولهذا لا يمكن أن يأتي قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ ما لم يسبقه كلام، بل لا بد أن يكون تابعاً لغيره، فالمتصل واقع في كلام واحد.

---

(١) تقدم (ص٣٣).

فمن المخصص المتصل:

وقد يتقدم المخصص وقد يتأخر؛ فهل يؤخذ بالتخصيص المنفصل سواء تقدم المخصِّص أو تأخر، أو لا بد أن نعلم المتأخر؟

هذا محل خلاف، والصحيح الذي عليه جمهور أهل العلم: أنه ليس بشرط، وأنه إذا وجد دليلان، أحدهما عام والثاني مخصص لهذا العام؛ فإنه يحمل العام على الخاص، سواء علمنا التاريخ أم لم نعلم، بل سواء علمنا أن الخاص متقدم أم متأخر، لأننا إن علمنا أنه بعد العام صار وارداً عليه، وتخصيص الوارد للمورود عليه أظنه لا إشكال فيه، ولو علمنا أنه قبل العامِّ فإنه يكون مخصِّصاً، فنحمل هذا العام على أنه عام أريد به ما سوى المنصوص عليه السابق، فيكون من باب العام الذي أريد به الخاص؛ هذا هو الراجح من أقوال أهل العلم.

وبعضهم جعل التخصيص كالنسخ: لا بد أن يكون المخصِّص بعد العام، يعني بعد المخصَّص.

والأول كما أنه أصح فهو أيسر وأسهل؛ لأننا على القول الثاني لا بد أن نبحث عن التاريخ وإلا وجب التوقف.

فلو قلت مثلاً: لا تكرم زيداً، ثم قلت لك بعد ذلك: أكرم الطلبة، وزيد منهم؛ فلا تكرمه؛ لأني أعطيتك به نصّاً خاصّاً بعينه، فقولي: أكرم الطلبة، معناه: أكرم الطلبة إلا من قلت لك لا تكرمه.

قوله: (فمن المخصص المتصل) (مِن) للتبعيض، إذن: المؤلف لم يذكر جميع المخصصات المتصلة، بل ذكر بعضها.

أولاً: الاستثناء، وهو لغة: من الثني، وهو رد بعض الشيء إلى بعضه، كثني الحبل.

واصطلاحاً: إخراج بعض أفراد العام بـ(إلا) أو إحدى أخواتها، ....

قوله: (أولاً: الاستثناء، وهو لغة: من الثني، وهو رد بعض الشيء إلى بعضه، كثني الحبل) كل شيء ترد بعضه على بعض تقول: ثنيته، فالاستثناء مأخوذ من الثني؛ لأن الإنسان المستثني لمَّا ذكر اللفظ العام، ثم عاد وأخرج بعض أفراده، كأنه ثنى الكلام ورجع فيه.

قوله: (اصطلاحاً: إخراج بعض أفراد العام بـ(إلا) أو إحدى أخواتها) سبق في التخصيص أنه: (**إخراج بعض أفراد العام**).

إذن: يكون قوله: (إخراج بعض أفراد العام) جنس؛ لأنه يشمل كل التخصيص.

(بـ(إلا) أو إحدى أخواتها): فصل: خرج به ما سوى إلا وأخواتها.

لو اقتصرنا على قولنا: (إخراج بعض أفراد العام) لشمل كل أنواع المخصصات من الاستثناء وغير الاستثناء، وصار التعريف غير مانع؛ لأنه لا يمنع دخول بعض المخصصات.

وقلنا: (**بـ(إلا) أو إحدى أخواتها**) فصل: يعني: هذا هو الذي فصل بين الاستثناء وبين سائر المخصصات.

مثل: لو قلنا: الإنسان حيوان ناطق.

كقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ۝٣﴾ [العصر].

فقولنا: (حيوان) جنس يشمل كل ما فيه حياة، من إنسان، وبعير، وفرس، وشاة، وغير ذلك. وقولنا: (ناطق) فصل خرج به بقية الحيوانات.

وقولنا: المسجد بيت بني للصلاة فيه.

قولنا: (بيت بني) هذا جنس يشمل كل البيوت المبنية.

وقولنا: (للصلاة فيه) فصل خرج به ما عدا المساجد من المبنيات.

فالفصل معناه: القيد الذي يخرج ما سوى هذا المقيد.

قوله: (بإلا) معروفة.

قوله: (إحدى أخواتها) مثل: سوى، غير، حاشا، خلا، عدا، ليس، لا يكون، وكل ما يدل على الاستثناء.

والمراد بقولنا: (أخواتها) مثيلاتها، مثل: كان وأخواتها، وظن وأخواتها، وإن وأخواتها، يعني: مثيلاتها اللاتي يشاركنها في العمل، لا في المعنى، فـ(إن) للتأكيد و(كأن) للتشبيه.

قوله: (كقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ۝٣﴾ [العصر]) هذه السورة قال فيها الإمام الشافعي: لو لم ينزل الله تعالى على خلقه حجة غير هذه السورة لكفتهم!

﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ﴾ كل إنسان، وأقسم بالعصر لمناسبته الإنسان؛ لأن العصر هو وعاء الزمن الذي يكون فيه العمل، والإنسان مؤمن

فخرج بقولنا: (بـ(إلا) أو إحدى أخواتها) التخصيص بالشرط وغيره.

شروط الاستثناء:

يشترط لصحة الاستثناء شروط منها:

عامل للصالحات، موص بالحق، موص بالصبر، وعكسه: كافر عامل للسيئات، متواص بالباطل، متواص بالجزع والتسخط؛ فلهذا وجدت مناسبة بين المقسم به والمقسم عليه.

﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ﴾ عام.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ تخصيص بـ(إلا)، إذن: التخصيص هنا متصل، طريقه الاستثناء.

قوله: (يشترط لصحة الاستثناء شروط منها) واستفدنا من قول المؤلف هنا: **(منها)** - ومن هنا للتبعيض - أن هناك شروطاً أخرى لم يذكرها المؤلف، مثل أن يكون المستثنى والمستثنى منه من متكلم واحد، فإن كانا من متكلمين اثنين لم يصح، إلا إذا وافق المتكلم على الاستثناء، فإنه يصح؛ على خلافٍ في ذلك!

مثال هذا: لو قال رجل: نسائي الأربع طوالق، فسمعه جاره فقال: إلا أم العيال الكبيرة، ولكنه سكت ما استثناها، فكلهن يطلقن، ولا يصح الاستثناء؛ لأن الكلام ليس من متكلم واحد.

فإن أقر بذلك المتكلم فقال: إلا أم الأولاد، فهذا يبنى على خلاف سيأتي إن شاء الله تعالى.

١ ـ اتصاله بالمستثنى منه حقيقة أو حكماً.

فالمتصل حقيقة: المباشر للمستثنى منه بحيث لا يفصل بينهما فاصل.

والمتصل حكماً: ما فصل بينه وبين المستثنى منه فاصل لا يمكن دفعه، كالسعال والعطاس.

قوله: (١ ـ اتصاله بالمستثنى منه حقيقة أو حكماً) فإن لم يتصل لم يصح.

قوله: (فالمتصل حقيقة: المباشر للمستثنى منه بحيث لا يفصل بينهما فاصل) المباشر للمستثنى منه بحيث يقول: عندي له عشرة إلا درهماً، فهذا متصل حقيقة؛ لأنه ما فصل بينهما بفاصل.

قوله: (والمتصل حكماً: ما فصل بينه وبين المستثنى منه فاصل لا يمكن دفعه، كالسعال والعطاس) رجل قال: عندي له عشرة، وهو يريد: إلا درهماً، لكن أخذه السعال مدة ربع ساعة، ثم قال: إلا درهماً. يصح؛ لأنه متصل حكماً.

ـ وكذلك آخر قال: عندي له عشرة، ثم أخذه العطاس، لا يفتر عنه، وبقي على ذلك ربع ساعة، ثم قال: إلا درهماً. يصح؛ لأنه متصل حكماً.

ـ كذلك لو قال: عندي له عشرة، ثم اندهش اندهاشاً لا يمكن أن يتكلم معه، أو أغمي عليه أو ما أشبه ذلك، ثم استثنى، فإنه يصح الاستثناء؛ لأن هذا أمر لا يمكن دفعه.

فإن فصل بينهما فاصل يمكن دفعه، أو سكوت، لم يصح الاستثناء، مثل أن يقول: عبيدي أحرار، ثم يسكت، أو يتكلم بكلام آخر، ثم يقول: إلا سعيداً، فلا يصح الاستثناء، ويعتق الجميع.

قوله: (فإن فصل بينهما فاصل يمكن دفعه، أو سكوت، لم يصح الاستثناء، مثل أن يقول: عبيدي أحرار، ثم يسكت أو يتكلم بكلام آخر، ثم يقول: إلا سعيداً، فلا يصح الاستثناء، ويعتق الجميع) ومثل ذلك لو قال: عندي له عشرة، ثم أخذه سعال خفيف يمكنه أن يستثني فيقول: إلا درهماً، لكنه لم يستثنِ، فالاستثناء هنا لا يصح؛ لأنه يمكن دفعه.

ـ كذلك لو فصل بفاصل؛ هو الذي أتى به، مثل لو قال: عندي له عشرة، وإذا بشخص يقبل، فقال: مرحباً بالأخ، كيف حالك؟ كيف من وراءك؟ كيف إخوانك الطلبة؟ كيف أسعار السكر والشاي؟ ولما انتهى من سؤاله قال: إلا درهماً، يعني: عشرة إلا درهماً. لم يصح؛ لأنه فصله بفاصل يمكن دفعه.

ـ أو قال: عندي له عشرة، ثم سكت يفكر ويتفطن هل أعطاه من العشرة درهما أو ما أعطاه؟ ثم ذكر أنه أعطاه، ثم قال: إلا درهماً. لا يصح؛ لأنه سكوت يمكن دفعه، لماذا لم يفكر قبل أن يتكلم؟ نخشى بعد أن فكر يريد أن ينقصه حقه؛ لأنه لما قال: عندي له عشرة، وسكت، ثبت الآن، ولم يعد يمكن رفعها.

وقيل: يصح الاستثناء مع السكوت أو الفاصل إذا كان الكلام واحداً، لحديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال يوم فتح مكة: «**إن هذا البلد حرَّمه الله يوم خلق السموات والأرض، لا يعضد شوكه ولا يختلى خلاه**»، فقال العباس: يا رسول الله! إلا الإذخر، فإنه لقَيْنِهم وبيوتهم، فقال: «**إلا الإذخر**»[1]. **وهذا القول أرجح، لدلالة هذا الحديث عليه.**

قوله: (وقيل: يصح الاستثناء مع السكوت أو الفاصل إذا كان الكلام واحداً) يعني: قال بعض أهل العلم: ما دام الكلام واحداً، فإن السكوت لا يمنع من الاستثناء، وكذلك إذا استمر الإنسان في كلام ثم استثنى بعده، فإن الاستثناء يصح ما دام الكلام واحداً، ودليل هذا:

قوله: (لحديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، أن النبي ﷺ قال يوم فتح مكة: «إن هذا البلد حرَّمه الله يوم خلق السموات والأرض لا يعضد شوكه ولا يختلى خلاه، فقال العباس: يا رسول الله! إلا الإذخر فإنه لقَيْنِهِمْ وبيوتهم، فقال: إلا الإذخر»[1]. وهذا القول أرجح، لدلالة هذا الحديث عليه) نعم، الرسول ﷺ خطب الناس وأطال الخطبة، وقال: «**إن هذا البلد لا يعضد شوكه ولا يختلى خلاه**».

(لا يعضد شوكه) يعني: لا يقطع شجره.

(١) رواه البخاري: أبواب الإحصار وجزاء الصيد، باب لا يحل القتال بمكة، حديث رقم (١٧٣٧)؛ ومسلم: كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام، حديث رقم (١٣٥٣) من حديث ابن عباس.

....

(**ولا يختلى خلاه**) يعني: لا يُحش حشيشه.

هذا واضح وصريح في أن الرسول ﷺ تكلم بالكلام، وبنى الاستثناء عليه مع الفاصل، فيكون هذا القول هو الراجح.

والذين يقولون بعدم صحة الاستثناء مع الفاصل، يجيبون عن هذا الحديث بأن هذا الاستثناء ليس تخصيصاً، ولكنه نسخ، فهو كما لو قال: أما الإذخر فلا حرج عليكم فيه، يعني: نسخ للعموم، وليس نسخاً للحكم كله.

ولكننا نرد عليهم بأن الرسول ﷺ لما قال العباس: «**إلا الإذخر، قال: إلا الإذخر**» فجعله استثناءً، ولم يقل عليه الصلاة السلام: أما الإذخر فلكم قطعه! لو قال ذلك لما ذكَّره العباس، و(إلا) معروف أنها تستدعي مستثنى منه؛ لأنها حرف استثناء.

- **وعلى هذا فلو قال قائل**: عبيدي كلهم أحرار، فقال صاحب له: إلا سعيداً. فقال: إلا سعيداً. على هذا القول يصح الاستثناء.

أما لو كان الكلام ليس واحداً بأن تكلم كلاماً عاماً، ثم خرج عن الموضوع إلى كلام آخر لا صلة له بما سبق، ثم أورد الاستثناء على ما سبق، فإن هذا الاستثناء لا يصح؛ لعدم ارتباط الكلام بعضه ببعض.

وينبني على هذا: أنه لا يشترط نية المستثنى قبل تمام المستثنى منه خلافاً لمن اشترطه، وهذا محل خلاف بين العلماء:

- فمنهم من يقول: لا يصح الاستثناء حتى تنويه قبل أن يتم المستثنى منه.

[٢ ـ ألا يكون المستثنى أكثر من نصف المستثنى منه،

- ومنهم من يقول: لا يصح الاستثناء؛ لأنهم يشترطون أن ينوي قبل تمام المستثنى منه.

والصحيح: عدم الاشتراط.

فلو قلت: عبيدي أحرار عتقاء لله، بمجرد أن قلت: عتقاء لله، طرأ على بالك الاستثناء فقلت: إلا سعيداً؛ ففيه خلاف، والراجح أنه يصح الاستثناء، وإن لم ينو المستثنى قبل تمام المستثنى منه.

والصحيح أيضاً: أنه لا يشترط اتصال المستثنى بالمستثنى منه إذا كان الكلام واحداً.

والصحيح أيضاً: أنه إذا ذُكِّر المتكلم بالاستثناء فاستثنى، فذلك جائز، أما لو استثنى شخص آخر غير المتكلم ولم يرجع المتكلم ويستثني، فهذا لا يصح؛ لأنه لا بد أن يكون المستثنى والمستثنى منه من واحد، فالعباس لما قال: إلا الإذخر، لو أن الرسول ﷺ لم يقل: «**إلا الإذخر**»، لكان استثناء العباس لاغياً ولم ينفع.

قوله: (٢ ـ ألا يكون المستثنى أكثر من نصف المستثنى منه) معناه: يشترط أن يكون المستثنى أقل أو مساوياً للمستثنى منه؛ لأننا اشترطنا أن لا يكون المستثنى أكثر، فمعنى ذلك: إذا كان المستثنى مساوياً فالاستثناء صحيح.

- فلو قال: له عليّ عشرة إلا ستة، لم يصح الاستثناء، ولزمته العشرة كلها؛ لأنَّ ستة أكثر من النصف.

فلو قال: له عليَّ عشرة دراهم إلا ستة، لم يصح الاستثناء، ولزمته العشرة كلها.

وقيل: لا يشترط ذلك، فيصح الاستثناء، وإن كان المستثنى أكثر من النصف، فلا يلزمه في المثال المذكور إلا أربعة.

- ولو قال: عشرة إلا خمسة، أو: عشرة إلا أربعة، لصح.
- ولو قال: عشرة إلا سبعة لم يصح؛ لأنه من باب أولى.

قوله: (ولزمته العشرة كلها) والعلة في ذلك، أو الدليل: أن هذا الكلام خلاف الفصيح من كلام العرب.

وأيضاً: إذا قلت: له عشرة إلا ستة. لماذا لم تقل: له أربعة؟ لِمَ تجيب بالأكثر!

قوله: (وقيل: لا يشترط ذلك، فيصح الاستثناء، وإن كان المستثنى أكثر من النصف، فلا يلزمه في المثال المذكور إلا أربعة) فلو قال: له عليّ عشرة إلا ستة، صح الاستثناء ولزمه أربعة، ولو قال: عشرة إلا سبعة، لزمه ثلاثة، ولو قال: عشرة إلا ثمانية، لزمه اثنان، ولو قال: عشرة إلا تسعة، لزمه واحد.

قالوا: لأنه متى أمكن تصحيح كلام المكلف وجب تصحيحه، إذ إن الأصل في النطق الصحة حتى يقوم دليل على البطلان، وهذا يمكن.

وقولكم: إنه خلاف الفصيح، نقول: وليكن خلاف الفصيح، لا يضر هذا.

وأما قولكم: لماذا لم يقل: أربعة بدلاً من: عشرة إلا ستة؟

أما إن استثنى الكل فلا يصح على القولين: فلو قال: له عليَّ عشرة إلا عشرة، لزمته العشرة كلها.

وهذا الشرط فيما إذا كان الاستثناء من عدد، ....

نقول: ولماذا لم يقل: سبعة بدلاً من: عشرة إلا ثلاثة، ولماذا لم يقل: ستة بدلاً من: عشرة إلا أربعة، فجوابكم عن هذا جوابنا عن ذاك، والإنسان قد يكون له ملاحظة في التعميم ثم الإخراج والاستثناء.

على كل حال: **القول الراجح**: أن هذا ليس بشرط، وأنه يجوز أن يكون المستثنى أكثر من النصف.

قوله: (أما إن استثنى الكل فلا يصح على القولين) إذا استثني الكل فإنه لا يصح؛ لأن استثناء الكل يستلزم رفع الكل، ورفع الشيء بعد الإقرار به لا يصح.

قوله: (فلو قال: له عليّ عشرة إلا عشرة، لزمته العشرة كلها) لأن قوله: عشرة إلا عشرة، كقوله: عليّ عشرة؛ ليس له عليّ عشرة. وهذا لا يمكن رفعه بعد ثبوته؛ لأنه إقرار للغير.

إذا قال قائل: لو قال المقر له: أنا أقبل؛ فلي عليه عشرة إلا عشرة، يعني: ما أطالبه بشيء.

قلنا: ولكن نحن نطالبه، لماذا يتكلم كلاماً لغواً، فقولك له: عليّ عشرة إلا عشرة، لغو، لا سيما إن وقع في المحكمة، وقال له القاضي مثلاً: تقر بأن له عليك عشرة؟ قال: نعم، أقر أن له عليّ عشرة إلا عشرة! فالقاضي سيقول: هذا يستهتر ويستهزأ بي!

قوله: (وهذا الشرط فيما إذا كان الاستثناء من عدد) العدد

أما إن كان من صفة، فيصح وإن خرج الكل أو الأكثر.

مثاله: قوله تعالى لإبليس: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [الحجر]، وأتباع إبليس من بني آدم أكثر من النصف.

ولو قلت: أعط من في البيت إلا الأغنياء، فتبين أن

مثل: عشرة، مائة، عشرون، ثلاثون، مليون، عشرة ملايين، مئة مليون، ألف مليون، مليون مليون، وهكذا.

قوله: (أما إن كان من صفة فيصح وإن خرج الكل أو الأكثر، مثاله: قوله تعالى لإبليس: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [الحجر]) المراد بالعبودية في هذه الآية على حسب ما سقناه فيها هنا: العبودية العامة، يعني: أن الناس الذين هم عبادي ليس لك عليهم سلطان، إلا من اتبعك من الغاوين، فيستثنى منها: (إلا من اتبعك من الغاوين).

أما إذا جعلنا العبودية هنا العبودية الخاصة؛ فالاستثناء هنا منقطع، وليس له تعلق بما ذكرناه؛ لأنه يكون معناه: إن عبادي الذين تعبدوا لي ليس لك عليهم سلطان، لكن من اتبعك من الغاوين فلك عليهم سلطان.

قوله: (وأتباع إبليس من بني آدم أكثر من النصف) جاء في الحديث أنهم تسعمائة وتسعة وتسعون من الألف، كل هؤلاء أتباعه! والباقي: واحدٌ من الألف ناجٍ منه، على أنه قد يصيبه ببعض الذنوب.

قوله: (ولو قلت: أعط من في البيت إلا الأغنياء، فتبين أن

جميع من في البيت أغنياء، صح الاستثناء، ولم يعطوا شيئاً.

ثانياً: من المخصص المتصل الشرط.

وهو لغة: العلامة.

والمراد به هنا: تعليق شيء بشيء وجوداً أو عدماً بـ(إن) الشرطية أو إحدى أخواتها.

جميع من في البيت أغنياء، صح الاستثناء ولم يعطوا شيئاً) (أعط من في البيت إلا الأغنياء): ذهب الرجل ومعه أكل وشرب وكسوة ليعطي هؤلاء الذين في البيت، فلما دخل البيت فإذا كلهم أغنياء! لم يعطوا شيئاً.

ولو كان نصفهم أغنياء، أعطى النصف، ولو كان ثلاثة أرباعهم أغنياء، أعطى الربع، وهكذا.

فهذا الاستثناء استثناء بالوصف، والاستثناء بالوصف صحيح وإن استوعب الكل.

ومثاله: رجل عنده ثلاث زوجات بيض وواحدة سمراء، وقال: كلكن طوالق إلا البيض، فيصح.

قوله: (ثانياً: من المخصص المتصل الشرط، وهو لغة: العلامة) لقوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨] أشراطها: أي علاماتها.

قوله: (والمراد به هنا: تعليق شيء بشيء وجوداً أو عدماً بـ(إن) الشرطية أو إحدى أخواتها).

والشرط مخصص، سواء تقدم أم تأخر.

قوله: (تعليق شيء بشيء): هذا جنس، **وقوله: بـ(إن الشرطية أو إحدى أخواتها)**: هذا فصل.

وذلك لأن تعليق الشيء بالشيء قد يكون بـ(إن) أو بغيرها.

فإذا قلت: لا أزورك حتى تزورني، فهذا تعليق شيء بشيء، لكنه ليس بشرط؛ لأنه ليس بـ(إن) أو إحدى أخواتها.

(وجوداً أو عدماً): هذا له أربع صور: لأنه قد يكون كل من الجزأين وجوديّاً، وقد يكون كل منهما عدميّاً، وقد يكون الأول عدميّاً والثاني وجوديّاً، وقد يكون الأول وجوديّاً والثاني عدميّاً.

- فإذا قلت: إن لم تبر والدك فلن أعطيك هدية، فهذا تعليق عدم بعدم.

- ولو قلت: إن بررت والدك أعطيك هدية، فهذا تعليق وجود بوجود.

- وإن قلت: إن بررت والدك لن أحرمك الهدية، فهذا تعليق وجود بعدم، فالأول وجودي، والثاني عدمي.

- ولو قلت: إن لم تعق والدك أعطيك هدية، فهذا تعليق عدم بوجود، فالأول عدمي، والثاني وجودي.

أخوات (إن) هي أدوات الشرط كـ: إذا، ومتى، وأين، وأيان، وهي كثيرة.

ولا فرق بين أن تكون الأداة عاملة أو غير عاملة، ولا بين أن تكون الأداة اسمية أو حرفية، فـ(إن) حرف شرط. و(من) اسم شرط.

قوله: (والشرط مخصص سواء تقدم أم تأخر) يشترط في

مثال المتقدم: قوله تعالى في المشركين: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥].

ومثال المتأخر: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣].

الشرط ما يشترط في الاستثناء، يعني: أن يكون من متكلم واحد، وأن يكون متصلاً به حقيقة أو حكماً، فإن لم يكن من متكلم واحد لم يصح، فلو قال قائل: أكرم زيداً، وقال آخر: إن زارك؛ لم يصح؛ لأن المتكلم ليس واحداً.

ولو قال: أكرم زيداً، ثم بعد مدة يمكنه الكلام فيها قال: إن زارك؛ لا يصح؛ لأنه لا بد أن يكون متصلاً.

قوله: (مثال المتقدم: قوله تعالى في المشركين: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥]) الحكم العام في قوله تعالى: ﴿فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾، والتخصيص بالشرط في قوله: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾.

فعلى هذا لا نخلي سبيل المشركين إذا وجدناهم حتى يتوبوا ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة.

قوله: (ومثال المتأخر: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]) العموم في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ﴾ ثم قال: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ فخصص العموم بمن يعلم فيه الخير، ومفهومه: إن لم نعلم فيه الخير فلا نكاتبه.

فهذان مملوكان تقدَّما إلى سيدهما لطلب الكتابة ـ والكتابة هي أن يشتري العبد نفسه من سيده ـ ننظر: إن علم فيهما خيراً

ثالثاً: الصفة، وهي: كل ما أشعر بمعنى يختص به بعض أفراد العام من نعت أو بدل، أو حال.

أُمِر بمكاتبتهما، ومن لا يعلم فيه الخير لا يؤمر بمكاتبته.

فإن علم الخير في أحدهما كاتبه، وإن كان يعلم الخير فيهما جميعاً، أُمِر أن يكاتبهما، وإن لم يعلم فيهما الخير، لم يؤمر بمكاتبتهما.

قوله: (ثالثاً: الصفة) الصفة هنا ليست هي الصفة عند النحويين، وهي النعت، بل الصفة: كل ما أشعر بوصف، أو بمعنى يختص به بعض أفراد العام.

قوله: (وهي: كل ما أشعر بمعنى يختص به بعض أفراد العام، من نعت، أو بدل أو حال) فالصفة تشمل النعت والبدل والحال.

فلو أننا جرينا على أن الصفة ما اصطلح عليه النحاة، لكانت تختص بالنعت فقط، ولكن نقول: إنها أعم من ذلك.

ـ مثال النعت: قلت لك: أكرم الطلبة، هذا العام، ثم قلت: المجتهدين، فهذا خُصِّص الآن، فصار الإكرام للمجتهدين.

ولو قلت: عاقب الطلبة، ثم قلت: النائمين، خصصنا العقوبة، فلا يُعاقب من ليس بنائم.

ـ ومثال البدل: لو قلت: أكرم الطلبة، ثم قلت: من اجتهد منهم، صار هذا تخصيصاً بالبدل؛ لأنك لما قلت: أكرم الطلبة، صار عامّاً، فإذا قلت: من اجتهد. خرج به من لم يجتهد؛ فهذا التخصيص.

ـ ومثال الحال: إذا قلت مثلاً: أكرم الطلبة الداخلين في

مثال النعت: قوله تعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥].

المسجد. فهنا: أكرم الطلبة، عام، يشمل من دخل المسجد ومن لم يدخلوا، فإذا قلت: الداخلين في المسجد، خصصتهم بحال دخولهم في المسجد.

ويشترط في هذا النوع من المخصص: أن يكون من متكلم واحد، وألا يفصل بينهما بفاصل يمكن دفعه.

فلو قال قائل: أكرم الطلبة، ثم قال آخر: من اجتهد منهم؛ فلا يصح، إلا إذا كان الأول يتكلم عن الثاني فالظاهر الصحة.

وهذا يجب ملاحظته، مثل لو قال لك الخادم: أكرم الطلبة. فقال سيده: من اجتهد منهم، فالظاهر هنا الصحة؛ لأن الخادم يتكلم عن السيد، فكلامه كأنه كلام السيد؛ فالظاهر أن مثل هذا ـ سواء في الشرط أو في الاستثناء أو في الصفة ـ إذا كان الثاني له السيطرة والقول على الأول؛ فلا بأس؛ لأن الأول إنما يتكلم بلسانه.

ولنأخذ أمثلة من القرآن:

قوله: (ومثال النعت: قوله تعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥]) هذا جواب لشرط لم نسقه في المتن: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥].

قوله: ﴿مِّن فَتَيَٰتِكُمُ﴾ عام، يشمل المؤمنة وغير المؤمنة، فلما قال: ﴿ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ علم أنه لا يجوز نكاح غير المؤمنة من الفتيات.

والمراد بالفتيات هنا المملوكات، فلو فرض أن رجلاً احتاج إلى الزواج وليس عنده مهر امرأة حرة، وكان عند رجل

ومثال البدل: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

ومثال الحال: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣].

- **المخصص المنفصل:**

المخصص المنفصل: ما يستقل بنفسه، وهو ثلاثة

آخر أمة نصرانية، فلا يجوز أن يتزوجها؛ لأنها ليست مؤمنة، أما الأمة المسلمة فيجوز.

قوله: (ومثال البدل: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]) قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ هذا عام، وقوله: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ﴾ تخصيص للعام، فصار الحج واجباً على المستطيع فقط.

قوله: (ومثال الحال: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣]) الحال في قوله: ﴿مُّتَعَمِّدًا﴾، فلو لم تكن فيها كلمة ﴿مُّتَعَمِّدًا﴾ لكان قتل المؤمن خطأً موجباً لهذا الوعيد، فلما قال: ﴿مُّتَعَمِّدًا﴾ خرج به الخطأ.

وكذلك قوله تعالى في الصيد: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] فيدل على أن من قتله غير متعمد ليس عليه جزاء، وهذا هو القول الصحيح.

قوله: (المخصص المنفصل) يعني: الذي ليس في كلام واحد، بل هو معروف من الخارج.

قوله: (المخصص المنفصل: ما يستقل بنفسه، وهو ثلاثة

أشياء: الحس، والعقل، والشرع.

مثال التخصيص بالحس: قوله تعالى عن ريح عاد: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]، فإن الحس دل على أنها لم تدمر السماء والأرض.

أشياء: الحس، والعقل، والشرع) الأول: التخصيص بالحس، بمعنى أنه يأتي لفظ عام دل الحس على أنه ليس على عمومه. والحس منفصل عن الدليل العام.

والثاني: التخصيص بالعقل، بمعنى أنه يأتي لفظ عام دل العقل على أنه ليس على عمومه.

والثالث: التخصيص بالشرع، بمعنى أنه يأتي لفظ عام دل الشرع من نصوص أخرى على أنه ليس على عمومه.

قوله: (مثال التخصيص بالحس: قوله تعالى عن ريح عاد: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]، **فإن الحس دل على أنها لم تدمر السماء والأرض).**

عندما تقرأ: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ **(كل شيء)**: يقتضي أنها دمرت السماء والأرض والبحار والأشجار، وكل شيء؛ لكنَّ الحس يمنع من تعميم هذا العموم، فإنها لم تدمر السماء ولم تدمر الأرض، بل ولم تدمر المساكن، فالمساكن بقيت: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥]، هم هلكوا، كانت تأخذ الواحد منهم إلى فوق ثم ترده إلى الأرض، فأصبحوا كأعجاز نخل خاوية، لكن المساكن ما دمرت؛ فهذه الآية خصت بالحس.

فإن قلت: هل المساكن خارجة بمقتضى الحس؟

ومثال التخصيص بالعقل قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، فإن العقل دل على أن ذاته تعالى غير مخلوقة.

فالجواب: لا، هي خارجة بمقتضى النص: ﴿فَأَصْبَحُوا۟ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥]، أما المساكن من حيث الحس فإن الريح قد تدمرها.

قوله: (ومثال التخصيص بالعقل: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، **فإن العقل دل على أن ذاته تعالى غير مخلوقة)** نحن نعلم أنه ـ عزّ وجلّ ـ لم يخلق نفسه، بل هو خالق وما سواه مخلوق، والعقل يقطع قطعاً لا شك فيه أن الله غير مخلوق؛ لأنه لو كان الخالق مخلوقاً للزم الدور؛ فالخالق مخلوق، وخالق الخلق مخلوق، وخالق خالق الخالق مخلوق.. إلى ما لا نهاية، فلا يدخل في العموم!

ولهذا قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ: «إن العقلاء اتفقوا على أنه لا تسلسل في المؤثرين»، معناه: أن الأمر إذا وصل إلى المؤثر بنفسه وقف التسلسل، وإن لم نقل بذلك لزم الدور الذي لا نهاية له.

حتى في المخلوقات، الصانع غير المصنوع، وإلا كانت المسجلات التي عندنا ومكبر الصوت، نفس الصانع! فالفاعل غير المفعول.

لكن لو قال قائل: أثبت لي أن الله يدخل في كلمة (شيء) حتى نقول: إن اللفظ صالح لدخوله.

فنقول: استمع لقول الله تعالى: ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ﴾

ومن العلماء من يرى أن ما خص بالحس والعقل ليس من العام المخصوص، وإنما هو من العام الذي أريد به الخصوص، ....

[الأنعام: ١٩] قال البخاري رحمه الله تعالى: وسمى الله نفسه شيئاً. أخذه من هذه الآية، ولا شك أن الله شيء لأنه ـ عزّ وجلّ ـ موجود.

وإن قال قائل: هل صفات الخالق داخلة في الآية، لأن الصفات شيء؟

فنقول: ليست داخلة؛ لأن الصفة تابعة للموصوف، فكما أن الموصوف ـ وهو الله ـ عزّ وجلّ ـ ـ غير مخلوق، فكذلك صفاته غير مخلوقة، حتى القرآن، بل حتى الكلام بمعنى أعم ليس بمخلوق، مسموع من الله ـ عزّ وجلّ ـ نفسه، ولكنه ليس بصوت كأصواتنا، بل بصوت عظيم، إذا تكلم بالوحي أخذت السماء منه رجفة، وفزعت الملائكة، وغشي عليها، ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣]. فلينتبه لهذه النقطة المفيدة!

قوله: (ومن العلماء من يرى أن ما خص بالحس والعقل ليس من العام المخصوص، وإنما هو من العام الذي أريد به الخصوص) وهذا القول وجهه قويٌ جداً.

يقول: أنا لا أسلِّم أن هذا الذي خصصته بالحس أو بالعقل داخل في العموم، بل هو غير داخل أصلاً، والتخصيص كما علمنا: إخراج بعض أفراد العام، فأنا أقول: إن هذا الفرد لم يدخل أصلاً في العموم، بل هو من باب العام الذي أريد به الخاص.

. . . .

وعلى هذا، فنحذف التخصيص بالحس والتخصيص بالعقل، لأن المتكلم والمخاطب لم يكن مراداً لهما هذا الذي خرج بالحس أو بالعقل، فما دخل أصلاً.

ولهذا لو قال قائل: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٧٣]. القائل: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ واحد، لكنه من جنس الناس، فعبر بالناس عنه، فالناس هنا ليس عامّاً خص بالعقل أو بالحس، بل ليس من العام أصلاً؛ لأن كل واحد يعرف أنه ليس كلُّ الناس جاءوا إلى الرسول ﷺ يقولون: إن الناس قد جمعوا لكم.

ثم ليس كل الناس قد جمعوا للرسول، بل أبو سفيان ومن معه.

وعلى هذا، فيقول هؤلاء العلماء رحمهم الله: إن ما خص بالحس أو بالعقل ليس من العام المخصوص، بل هو من العام الذي أريد به الخصوص.

فإن قلت: ما الفرق بينهما؟

فنقول: الفرق بينهما:

أولاً: أن العام الذي أريد به الخصوص لم يكن عمومه مراداً من أول الأمر، وعلى هذا فما لم يكن متناولاً له هذا اللفظ، فلا يحتاج إلى إقامة الدليل على إخراجه؛ لأنه لم يدخل من الأصل حتى نحتاج إلى دليل على إخراجه.

أما العام المخصوص، فكان من أول الأمر مراداً عمومه لكل الأفراد، ثم أخرج بعض الأفراد، وحينئذ نحتاج إلى دليل لإخراج بعض الأفراد منه، وإلا فإننا نتمسك بالعموم.

إذ المخصوص لم يكن مراداً عند المتكلم ولا المخاطب من أول الأمر، وهذه حقيقة العام الذي أريد به الخصوص.

وأما التخصيص بالشرع: فإن الكتاب والسنّة يخصص كل منهما بمثلهما، وبالإجماع، والقياس.

ثانياً: أنه يقبح الاستثناء في العام الذي أريد به الخصوص من حيث اللفظ، ولا يعد هذا من البلاغة، فلو قال قائل: تدمر كل شيء بأمر ربها إلا السموات والأرض؛ لكان هذا فيه شيء من القبح والركاكة؛ لأنه معروف أن الريح لا تصل إلى هذا.

ولو قال: الله خالق كل شيء إلا نفسه؛ لكان هذا أيضاً استثناء قبيحاً؛ لأنه معلوم أن ذلك ليس داخلاً أصلاً.

فهذان فرقان بين العام المخصوص، والعام الذي أريد به الخصوص.

والذي يترجح أن القول بأن هذا ليس من العام المخصوص، بل هو من العام الذي أريد به الخصوص قول قويٌ جداً.

والفائدة من ذلك: أننا إذا قلنا: لم يدخل في العموم، لم نطالب بالدليل على إخراجه، وإذا قلنا: هو داخل وخرج، طُولبنا بالدليل.

قوله: (وأما التخصيص بالشرع: فإن الكتاب والسنّة يخصص كل منهما بمثلهما وبالإجماع والقياس) إذن: المخصصات المنفصلة: الكتاب، والسنّة، والإجماع، والقياس.

مثال تخصيص الكتاب بالكتاب: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] خص بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩].

وأقسامه بالتفصيل ثمانية:

تخصيص كتاب بكتاب، تخصيص كتاب بسنة، سنة بكتاب، سنة بسنة، كتاب بإجماع، كتاب بقياس، سنة بإجماع، سنة بقياس.

قوله: (مثال تخصيص الكتاب بالكتاب: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]) ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ﴾: هذا عام يشمل من طلقت قبل الدخول أو بعد الدخول، ويشمل من طلقت على عوض، أو على غير عوض.

قوله: (خص بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]) إذن: المطلقة قبل الدخول ليس عليها عدة، خرجت من قوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وهذا أمر واضح؛ أن يخص كلام الله بعضه ببعض؛ لأن المتكلم به واحد.

فإن قال قائل: لماذا لم يكن من باب التخصيص المتصل؟ يعني: لماذا لم يقل الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ

ومثال تخصيص الكتاب بالسنّة: آيات المواريث،

بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ثم قال: إلا من لم يمسها. وهذا إشكال وارد!

والجواب عنه ـ والعلم عند الله عزّ وجلّ ـ:

أولاً: أن هذا ليستقر الحكم في ذهن المخاطب، ثم يخرج منه ما خرج.

ثانياً: أنه إذا استقر الحكم على العموم، ثم خص بما هو أخف، تبين بذلك تسهيل الله الشرع للأمة؛ لأنه معلوم أن المرأة إذا طلقت قبل أن تمس وقبل أن يدخل بها، أن إلزامها بعدة فيه شيء من المشقة، والزوج لم يتعلق بها حقه كاملاً الآن، ولهذا قال: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩].

ثالثاً: أن هذا فيه زيادة أجر لكثرة التلاوة؛ لأنه لو استثني من العموم في المطلقات، لكان المخصوص بكلمة أو كلمتين، لكن الآن صار في آية كاملة. وربما يظهر عند التأمل أكثر من ذلك، لكن هذا الذي فتح الله به الآن!

قوله: (ومثال تخصيص الكتاب بالسنّة: آيات المواريث) القرآن يخصص بالسنّة، وله أمثلة منها:

آيات المواريث: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِىٓ أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢]، ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾ [النساء: ١٢]، ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]؛ كل آيات المواريث، فإن ظاهر عمومها يشمل ما إذا اتفق الدِّين بين الوارث والموروث، أو اختلف.

كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: ١١] ونحوها.

خص بقوله ﷺ: **«لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم»**(١).

ومثال تخصيص الكتاب بالإجماع: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً﴾ [النور: ٤].

وهذا خص بالسنّة، وهي قول الرسول ﷺ: **«لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم»**، فالمسلم لا يرث الكافر ولو كان أباه أو ابنه، والكافر لا يرث المسلم ولو كان أباه أو ابنه.

وهذا محل إجماع؛ أن القرآن يخصَّص بالسنّة، وأما مسألة نسخ القرآن بالسنّة، فمحل خلاف، والصحيح أنه ينسخ بها، وما التخصيص إلا نسخ، لكنه نسخ جزئي؛ لأن النسخ: رفع الحكم كله، والتخصيص رفع لبعض الحكم.

وإذا كان العلماء مجمعين على تخصيص القرآن بالسنّة؛ فلا فرق بين نسخ القرآن بالسنّة أو تخصيصه بها.

قوله: (ومثال تخصيص الكتاب بالإجماع: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً﴾ [النور: ٤]) مثال تخصيص القرآن بالإجماع قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ

---

(١) رواه البخاري: كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، حديث رقم (٦٣٨٣)؛ ومسلم: كتاب الفرائض، حديث رقم (١٦١٤) من حديث أسامة بن زيد.

خص بالإجماع على أن الرقيق القاذف يجلد أربعين.

﴿يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، صيغة العموم في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ﴾، والمحصنات هن الحرائر العفيفات عن الزنا. ﴿فَاجْلِدُوهُمْ﴾ أي: اجلدوا الذين يرمون، فهذا عام، ﴿ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾.

قوله: (خص بالإجماع على أن الرقيق القاذف يجلد أربعين) المشهور عند الفقهاء أن الرقيق إذا قذف يجلد أربعين، وادَّعوا أن ذلك إجماع، وأكثر أهل العلم يقولون: إن الإجماع ممكن، وإن العلم به ممكن.

ولكن قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في العقيدة الواسطية: إن الإجماع الذي ينضبط: ما كان عليه السلف الصالح، إذ بعدهم كثر الخلاف وانتشرت الأمة.

هناك أشياء نعلم أن العلماء مجمعون عليها كفرض الصلوات مثلاً، وأنها خمس صلوات؛ بالإضافة إلى النصوص الواردة في ذلك.

وهناك أشياء يُدَّعى فيها الإجماع وليس فيها إجماع، وقد ذكر ابن القيم ـ رحمه الله ـ في الصواعق المرسلة ـ كما في اختصارها ـ عدة أمثلة، أظنها تزيد على العشرة، ادعي فيها الإجماع، وفيها خلاف، والذي ادعى فيها الإجماع أئمة كبار!

وهذا يدل على أن مورد الخلاف ضعيف، إلا فيما يعلم بالضرورة من دين الإسلام، فهذا الإجماع عليه واقع؛ كالإجماع على فرض الصلوات، والزكاة والحج، والصيام، وتحريم الزنا، والربا، وما أشبه ذلك.

هكذا مثَّل كثير من الأصوليين، وفيه نظر لثبوت الخلاف في ذلك، ولم أجد له مثالاً سليماً.

والمثال الذي معنا ـ آية النور ـ عام في أنَّ من رمى المحصنة فعليه ثمانون جلدة، فإذا كان القاذف حرّاً فهو محل الإجماع، وإذا كان القاذف رقيقاً فقد ادعى بعض الفقهاء الإجماع على أنه يجلد أربعين جلدة؛ النصف من ذلك.

والصحيح أن في المسألة خلافاً، فإن من العلماء من يقول: يجب إبقاء الآية على عمومها، وأن من قذف محصناً ـ ولو كان عبداً ـ يجلد ثمانين جلدة.

والذين قالوا بالتنصيف حجتهم: أنه لا يلحق المقذوف من العار بقذف الرقيق كما يلحقه بقذف الحر؛ لأن الرقيق في الغالب همج، لا يهمه أن يقول: يا زان، يا عاهر، يا فاجر، وما أشبه ذلك!

بخلاف الحر الذي يزن كلامه، ولا يمكن أن يتكلم إلا بكلمة موزونة.

وقالوا: وإذا كان العبد لا يبالي بالكلام، فإن قذفه أيضاً لا يهتم به الناس؛ لأنهم يقولون: هذا رجل شتّام سبّاب، يقول الكلمة لا يزنها.

على كل حال: سواء صح هذا الفرق أم لم يصح، فهذه المسألة؛ أعني: تنصيف حد القذف على العبد ليس بإجماع. وحينئذ يكون المثال غير صحيح.

قوله: (وفيه نظر؛ لثبوت الخلاف في ذلك، ولم أجد له مثالاً سليماً) الذي يقول: لم أجد. هو المؤلف، والمؤلف ليس محيطاً بكل العلم، ربما إذا فتشت ونقبت تجد مثالاً صحيحاً.

ومثال تخصيص الكتاب بالقياس: قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النـــور: ٢]

وبعضهم خص قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] بالإجماع على أن الرقيق لا يرث.

لكن نقول: هو غير داخل في العموم؛ لأن الله قال: ﴿أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ﴾ [النساء: ١١] اللام للتمليك، والعبد لا يملك؛ لأن الرسول عليه الصلاة والسلام قال: «**من باع عبداً وله مال، فماله للذي باعه**»[١].

قوله: (ومثال تخصيص الكتاب بالقياس: قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]) فيه فاعلان: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ وفيه حكمان: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾.

والزانية، والزاني، من ألفاظ العموم، لأنهما من الأسماء الموصولة، قال ابن مالك:

وصفة صريحة صلة أل ....

فجعلها من الأسماء، لأنه قال قبل ذلك:

ومن وما وأل تساوي ما ذكر ....

لكن هذا مذهب المتعمقين في النحو، يقولون: (أل) اسم موصول نُقِل الإعراب إلى صلتها، لتعذر ظهور الإعراب عليها؛ ولكن المتساهلين يقولون: هذا مُحلَّى بـ(أل) والكل كلمة واحدة، ولا حاجة إلى التعمق.

---

(١) رواه البخاري: كتاب المساقاة، باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط (٢٣٧٩)؛ ورواه مسلم: كتاب البيوع، باب من باع نخلاً عليها ثمر (١٥٤٣).

خص بقياس العبد الزاني على الأَمَة في تنصيف العذاب، والاقتصار على خمسين جلدة، على المشهور.

على كل حال: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ فيها عموم، سواء قلت: العموم في (أل) أو في كلمة (الزانية).

فالزانية تجلد مائة جلدة بهذه الآية، لكن خص هذا بقوله في الإماء: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ﴾ [النساء: ٢٥] وحينئذ يكون تخصيص عموم الزانية من باب تخصيص القرآن بالقرآن.

بقي لنا الزاني.

قوله: (خص بقياس العبد الزاني على الأَمَة في تنصيف العذاب، والاقتصار على خمسين جلدة، على المشهور) **(الزاني)** في الآية الكريمة في سورة النور عام، وليس هناك نص يدل على أن العبد الزاني يجلد خمسين جلدة، الذي فيه النص الأمة الزانية تجلد خمسين جلدة.

فالمشهور عند العلماء قياس العبد على الأمة، فيقولون: إذا زنا العبد فإنه يجلد خمسين جلدة؛ نصف جلد الحر، الدليل قالوا: قياساً على الأمة؛ لأن العار اللاحق للعبد بالزنا لا يساوي العار اللاحق للحر.

ولأن الرقيق لا يملك، فقد تحدوه الحاجة وشدة الشهوة إلى الزنا.

ثم هو يشعر بأنه رقيق ليس من الأحرار، فيهون عليه الزنا، ومن أجل ذلك جعل العقاب أخف من عقاب الحر، بخلاف الحر.

....

هذا مأخذ من يقول: إننا نقيس الزاني من العبيد على الزانية من الإماء.

ولكن من أهل العلم من يقول: لا قياس، وهذا قول من ينكرون القياس، وهم الظاهرية. ويقولون: حتى ولو قلنا بالقياس، فالقياس هنا ممنوع؛ لأن الأمة جرت العادة أنها تكره على البغاء، وقد يكون هذا من أسباب زناها أنها تريد إرضاء سيدها، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣].

لكن العبد لا يكره، فلا يحاول أن يرضي سيده بالزنا؛ لأنه حتى لو زنا سيكون أولاده لسيد الأمة؛ ولهذا كان الناس في الجاهلية يتاجرون بالإماء، ويترك أمته تزني حتى يأتيه أولاد منها!

أما في حال الإكراه فلا حد عليها.

فيقولون: لا يصح القياس وإن قلنا به، لظهور الفرق بين الأصل المقيس عليه وهو الأمة، والفرع المقيس، وهو العبد الزاني.

ومعلوم أن المعنى الذي في الأمة معنى موجب للتخفيف، بخلاف العبد الذي هو خال من هذا المعنى، فالمسألة فيها شيء من النظر.

لكن على قول الجمهور يقولون: إن العبد فيه أصل الرق، والأمة فيها أصل الرق، وهو نقص، فكانا متساويين في عقوبة الزنا.

ومثال تخصيص السنّة بالكتاب: قوله ﷺ: «أمرت أن

فائدة:

ـ العبد إذا زنا بحرة لحق بها العار، كما يلحقها إذا زنا الحر بها أو أشد، فَلِمَ تخفف عنه العقوبة؟

الجواب: إذا زنت الحرة فإنه يلحقها العار ـ ويلحق قبيلتها ـ لذا يجب أن تحد حداً كاملاً ولو زنا بها الرقيق، أما هو فلا يلحقه العار مثل ما يلحق الحر؛ لأنه لا يهم الناس أنه زنا أو لم يزن، بخلاف زنا الحر، فإنه يستبشعه الناس ويستغربونه.

أما الحرة فهي التي أدخلت هذا على نفسها، فهي راضية؛ ولهذا نعاقبها عقوبة كاملة.

ـ **لو قال قائل**: في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾ [النساء: ٢٥] كيف ينصَّف العذاب على الإماء والمحصنات يرجمن؟

الجواب: المحصنات إذا كن أبكاراً يجلدن، وإذا كن ثيبات يرجمن، قال العلماء: وهنا لا يمكن أن ينصف الرجم، فتعين أن يكون المراد نصف ما عليهن من الجلد، لتعذر تنصف الرجم.

قوله: (ومثال تخصيص السنة بالكتاب: قوله ﷺ: «أمرت أن

أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله..»[1] الحديث. خص بقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [التوبة].

أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله..» الحديث) **(أمرت)** يعني: أمرني الله.

(الناس): فيشمل أهل الكتاب وغيرهم، أعطوا الجزية أم منعوا الجزية، **(حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله...)**، وظاهر الحديث أنهم يقاتلون وإن أعطوا الجزية؛ لأن الحديث عام؛ لكن **خص هذا بالقرآن:** ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [التوبة].

فذكر غاية غير الإسلام، وهي إعطاء الجزية، فإذا أعطوا الجزية امتنع قتالهم.

فإن قيل: هل يختص هذا الحكم بأهل الكتاب؟

فنقول: أما أهل الكتاب فبالقرآن، وأما غيرهم فقد ثبت أن النبي ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر[2]، والمجوس ليسوا بأهل كتاب بالاتفاق، ولكن قيل: إن لهم شبهة كتاب.

---

(١) رواه البخاري: كتاب الإيمان، باب ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ﴾، حديث رقم (٢٥)؛ ومسلم: كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، حديث رقم (٢٢) عن ابن عمر.

(٢) رواه البخاري: أبواب الجزية والموادعة، باب الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب، حديث رقم (٢٩٨٧).

ومثال تخصيص السنّة بالسنّة: قوله ﷺ: «فيما سقت

لكن الصحيح أن الرسول ﷺ أخذها منهم؛ لأن غير أهل الكتاب يساوونهم في أنهم إذا أعطوا الجزية امتنع قتالهم، لحديث بريدة الثابت في صحيح مسلم، أن النبي ﷺ كان إذا أمَّر أميراً على جيش أو سرية أمره بتقوى الله... إلى آخر الحديث، وفيه: «**فإن أبوا الإسلام فخذ منهم الجزية**»[1].

إذن: يكون عموم الحديث مخصوصاً بمن يعطوا الجزية من أهل الكتاب وغيرهم، لكن الذي في القرآن خص بمن يعطى الجزية من أهل الكتاب.

ـ قال بعض العلماء: وله مثال آخر، وهو أن رسول الله عليه الصلاة والسلام شارط قريشاً بأن من جاءه مؤمناً رده إليهم، في غزوة الحديبية، ثم أنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠].

قالوا: هذه الآية الكريمة خصت عموم الحديث الذي ثبت في معاهدة الرسول عليه الصلاة والسلام لقريش.

وهذا مثال صحيح، وهذا تخصيص وليس بنسخ؛ لأنه ما أخرج إلا الإناث فقط.

قوله: (ومثال تخصيص السنّة بالسنّة: قوله ﷺ: «فيما سقت

---

(١) رواه مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الأمراء على البعوث، حديث رقم (١٧٣١).

السماء العشر»[١].

خص بقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[٢].

ولم أجد مثالاً لتخصيص السنّة بالإجماع.

السماء العشر»، خص بقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة») العموم في قوله: «**فيما سقت السماء العشر**»، وهذا يشمل القليل والكثير، ويشمل أيضاً كل ما خرج من الأرض وسقته السماء: من ثمار وحبوب وخضروات وغيرها؛ لأن (ما) من صيغ العموم؛ ولكنه خص بهذا الحديث: «**ليس فيما دون خمسة أوسق**»، قال العلماء: وهذا مخصص بالنوع والكم.

قالوا: بالنوع: خص فيما يوسق ويكال. والكم: فيما دون خمسة أوسق.

وعلى هذا فالذي لا يوسق ولا يكال ليس فيه صدقة.

و(ما) في «**ليس فيما دون خمسة أوسق**» زائدة.

قوله: (ولم أجد مثالاً لتخصيص السنّة بالإجماع) لكن يجوز؛ لأنه إذا جاز تخصيص القرآن بالإجماع، فتخصيص السنّة من باب أولى.

فإذا قال قائل: إذا لم يكن له مثال: فما الفائدة من قولنا: يجوز؟

نقول: الفائدة من قولنا هذا؛ أن الإجماع دليل قائم يمكن أن يخصص عمومات الأدلة، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى: قد لا نجد عند البحث، ولكن يوجد في المستقبل، وكثيراً ما يبحث الإنسان عن مسألة في مواضعها وفي مظانها فلا يجدها، ثم تمر به عفواً.

---

(١) تقدم (ص٣٣).

(٢) تقدم (ص٣٣).

ومثال تخصيص السنّة بالقياس:

قوله ﷺ: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام»[(١)].

خصِّص بقياس العبد على الأمة في تنصيف العذاب، والاقتصار على خمسين جلدة على المشهور.

فإذا قلنا بأنها ـ أي السنّة ـ لا تخصص بالإجماع، ثم جاءنا إجماع مخصص للسنة، فحينئذ نبقى متحيرين: هل نقبل أو لا نقبل! ولكن نقول: الإجماع دليل صحيح، وإذا كان دليلاً صحيحاً شرعاً، فإنه يخصص الأدلة الشرعية، فإن وجدت مثالاً فذاك، وإن لم تجد، فاعرف الحكم، وإذا مر بك على طول الزمن فاعرف أن هذا جائز!

قوله: (ومثال تخصيص السنّة بالقياس) هذا القسم الثامن.

قوله: (البكر بالبكر) أي: إذا زنا البكر بالبكر فالواجب جلد مائة وتغريب عام، يعني: يجلد مائة، ويحضره طائفة من المؤمنين، ويغرَّب عن البلد.

الجلد واضح أنه عقوبة، أما التغريب ففيه فوائد:

١ ـ هو كذلك عقوبة؛ لأن الإنسان إذا غُرِّب إلى بلد غير بلده، فلا شك أنه يتعذب.

٢ ـ الغريب لا يذهب يطلب مثل هذه الأمور؛ لأنه يخشى أن ينتهر وإن لم يفعل شيئاً؛ فكيف إذا فعل؟!

٣ ـ الغريب يكون مشغولاً بغربته، بعيداً عن التذكر للزنا.

---

(١) رواه مسلم: كتاب الحدود، باب حد الزنى، حديث رقم (١٦٩٠) عن عبادة بن الصامت.

....

٤ ـ الغريب يأتي إلى بلد لا يدري هل نساؤها محصنات أو غير محصنات، بخلاف ما إذا بقي في بلده الأول، فإنه يعرف في هذا البلد من ليست محصنة، وهي المرأة التي زنا بها أولاً، فربما يعود إليها، فكان في ذلك حكمة عظيمة.

أما العبد فعند جمهور العلماء: لا يشمله ذلك، بل ينصف قياساً على تنصيف الأمة.

وفي تغريبه خلاف: فقال بعض العلماء: يغرب نصف سنة، وقال آخرون: لا يغرب؛ لأن ذلك ضرر على سيده، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

ولكننا نقول: إن هذا التعليل عليل، نقول: حتى الجلد يكون بحضرة طائفة من المؤمنين إضراراً بسيده؛ لأنه بدلاً من أن تكون قيمة هذا العبد ألفاً وهو محصن، فإذا زنى وجلد أمام الناس، تنقص قيمته كثيراً.

ثم نقول: هذه الجناية من العبد قد يكون سببها إهمال السيد له، أو عدم قيامه بواجبه:

إهماله له: بأن ترك له الحبل على الغارب، فلا يسأله: أين أنت؟ ولا أين ذهبت؟ ولا من أين جئت؟

عدم قيامه بواجبه: بأن يكون العبد قد طلب من سيده أن يزوجه، لكنه لم يقم بالواجب، فيضطر العبد إلى الزنا، وحينئذ تكون الجناية التي تصيب سيده بسبب من السيد.

على كل حال: هذا فيه قياس العبد على الأمة في تنصيف

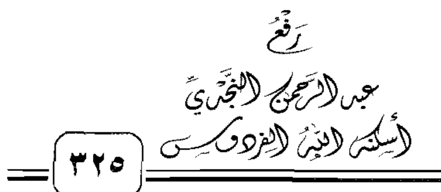
....

العذاب، والاقتصار على خمسين جلدة. الصحيح أنه يغرب، ولكن يغرب نصف السنّة ما دمنا قلنا بالتنصيف، والمسألة خلافية!

أما المرأة إذا زنت فإنها تغرب بشرط أن يحافَظ عليها، بحيث يكون البلد هذا فيه أقارب لها أو أصدقاء، أو الحكومة مثلاً تجعلها في دار للرعاية وما أشبه ذلك.

ولا يعد السجن تغريباً لها، لكن إذا تعذر التغريب لم يبقَ إلا السجن.

والفقهاء يقولون: تغرب ولو بلا مَحْرَم؛ لأن هذا عقوبة، لكن الصحيح أنها لا تغرب إلا بمحرم.





المطلق والمقيد

قوله: (المطلق والمقيد) أتى بهما المؤلف بعد العام والخاص للتشابه بين العام والمطلق، وبين الخاص والمقيد؛ ولهذا يصعب التمييز بينهما! ولكن التمييز يحصل بالتعريف، أي: بتعريف كل منهما.

سبق لنا أن العام هو: اللفظ الشامل لجميع أفراده بلا حصر.

أما المطلق فإنه لا يعم جميع أفراده، وإنما يتعلق بفرد منها فقط لكنه غير معين؛ ولهذا يقال: العام: شموله عمومي، أو إن شئت قلت: عمومه شمولي. والمطلق: عمومه بدلي. فهذا هو الفرق.

فرق آخر:

العام: يدخله التخصيص؛ يعني الاستثناء، كقوله تعالى ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ۝٣﴾ [العصر].

والمطلق: لا يدخله الاستثناء، فإذا قلت: إن إنساناً خاسر، لا يصح الإتيان بـ (إلا)، إلا إذا أردت أن آتي باستثناء منقطع، فأقول: إلا إنساناً فيه كذا وكذا.

ومثال ذلك:

ـ لو قلت لك: أكرم الطالب، فالطالب عام، يشمل جميع الطلبة، أي: أكرم كل طالب، فـ (أل) هنا للعموم، وإن شئت

• تعريف المطلق:

المطلق لغة: ضد المقيد.

واصطلاحاً: ما دل على الحقيقة بلا قيد، كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣].

فخرج بقولنا: (ما دل على الحقيقة) العام؛ لأنه يدل

فقل: موصولة؛ لأنه لو كان عندنا عشرة طلاب، للزم أن أكرمهم كلهم، لو تركت واحداً منهم احتج عليَّ.

ـ أما لو قلت لك: أكرم طالباً، فهذا مطلق؛ لأنه لو كان عندنا عشرة طلاب، للزم إكرام واحد من العشرة، وتكون ممتثلاً، وليس للباقين أن يحتجوا.

قوله: (المطلق لغة: ضد المقيد) مثال ذلك: بعير يمشي في البر مفكوك القيد، نسميه مطلقاً.

قوله: (واصطلاحاً: ما دل على الحقيقة بلا قيد) أي: لا يدل إلا على حقيقة الشيء بلا قيد، مثل: إنسان، حيوان، درهم، دينار، بيت، دار.. وما أشبه ذلك.

قوله: (كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣]) فكلمة: ﴿رَقَبَةٍ﴾ هنا من باب المطلق، وليست من باب العام؛ لأنها تصدق بواحد، فلو أعتقت رقبة واحدة صرت ممتثلاً للأمر؛ لأنه لا يلزمني أن أعتق جميع الرقاب إنما أعتق واحدة من الرقاب، ولم توصف الرقبة الآن بصفة، ولو وصفت لكان هذا تقييداً، لكنها لم توصف، فهي مطلقة.

قوله: (فخرج بقولنا: (ما دل على الحقيقة) العام، لأنه يدل

على العموم، لا على مطلق الحقيقة فقط.

وخرج بقولنا: (بلا قيد) المقيد.

● **تعريف المقيد:**

المقيد لغة: ما جعل فيه قيد من بعير ونحوه.

واصطلاحاً: ما دل على الحقيقة بقيد كقوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ

على العموم، لا على مطلق الحقيقة فقط) قولنا: الرجال أذكى من النساء، هذه حقيقة؛ لكن يوجد من الرجال من هو دون المرأة بكثير، ويوجد من النساء من هي ذكية، وتكون أذكى من كثير من الرجال.

إذن معنى هذا أن حقيقة الرجال وجنس الرجال أذكى من النساء، وليس عموم الرجال أذكى من النساء؛ ولهذا نقول: (أل) هنا ليست للعموم، وإنما هي لبيان الحقيقة أو الجنس.

قولنا: التابعون أفضل من تابعي التابعين، لبيان الحقيقة يعني: حقيقة التابعين، أو هذا الجنس من الناس أفضل ممن بعده، لكن قد يوجد في تابعي التابعين، بل في تابع تابعي التابعين، من هو أفضل من التابعين.

أما الصحابة فلا نقول فيهم هذا الشيء؛ لأنهم بلا شك من حيث الأفضلية ـ أفضلية الصحبة ـ لا أحد يشاركهم.

قوله: (المقيد لغة: ما جعل فيه قيد من بعير ونحوه) (من بعير): بيان لـ (ما)، وليست لـ (قيد)، يعني: ما جعل فيه قيد، فالبعير ونحوه هو المقيد.

ووجه المناسبة بين اللغة والاصطلاح: أن الاصطلاح:

(ما دل على الحقيقة بقيد، كقوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ

رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢].

فخرج بقولنا: (قيد) المطلق.

● **العمل بالمطلق:**

يجب العمل بالمطلق على إطلاقه، إلا بدليل يدل على

رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]) القيد هو ﴿مُّؤْمِنَةٌ﴾، هذا الوصف قيدها، وفي الآية الأولى التي ذكرناها ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة: ٣] مطلق؛ لكن هنا في كفارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]. كلمة ﴿مُّؤْمِنَةٌ﴾ الآن قيد.

فلو قلت: أعتق الرقبة المؤمنة، كان هذا تخصيصاً؛ لأنه إذا ورد القيد على العام فسمَّه تخصيصاً، وإذا ورد على مطلق فسمَّه تقييداً؛ فإذا قلت: أعتق رقبة مؤمنة، فهذا قيد، وإذا قلت: لا تعتق رقبة كافرة، فهذا تخصيص؛ لأن النكرة بعد النهي للعموم، وعلى هذا يكون وارداً على عام، فسمَّه تخصيصاً.

ـ لو قلت: أكرم طلبة مجتهدين، فكلمة (طلبة) مطلق، إذن (مجتهدين) ورد على مطلق، فيكون قيداً؛ فلو كان هناك عشرة طلبة، كلهم مجتهدون، فأكرم ثلاثة منهم امتثل، لكن لو كانت عامة للزم إكرام العشرة.

ـ ولو قلت: أكرم الطلبة المجتهدين، فهذا تخصيص؛ لأن كلمة (الطلبة) عام، و(المجتهدين) قيد ورد على عام، فيكون تخصيصاً.

ـ وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ﴾ [آل عمران: ٩٧] تخصيص؛ لأنه ورد على عام وهو ﴿ٱلنَّاسِ﴾.

قوله: (يجب العمل بالمطلق على إطلاقه، إلا بدليل يدل على

تقييده؛ ....

تقييده) ذكرنا في العام أنه يجب العمل بعمومه حتى يوجد دليل على التخصيص، والمطلق أيضاً يجب العمل بمطلقه حتى يوجد دليل على التقييد.

وهذه القاعدة تنفعك في كل أبواب الفقه:

- مثلاً: ورد جواز المسح على الخفين مطلقاً، وفيه قيوداً:

أولاً: أن يلبسه على طهارة.

ثانياً: أن يكون في الحدث الأصغر.

ثالثاً: أن يكون في المدة المحددة.

لكن هل ورد أن يكون صفيقاً؟ ابحث! فإن وجدت فقيده بأن يكون صفيقاً، وإن لم تجد يبق على إطلاقه.

وهل ورد تقييده بـ(ألا) يكون فيه خرق أو فتق حتى موضع الخرز؟ لا! إذن: أبقه على إطلاقه ما دام لم يرد.

فأي إنسان يأتي بشرط زائد على ذلك، نقول له: هات الدليل! لأن الأصل العمل بالمطلق، فالواجب العمل بالمطلق على الصفة التي ورد عليها إلا بدليل.

- السفر: أطلقه الله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ١٠١]. ولم يقيده الله تعالى، ولا جاءت السنة بتقييده بمسافة معينة كستة عشر فرسخاً مثلاً، أوضح ما فيها حديث أنس: «**كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين**»[(١)]. وهذا حكاية فعل، ليس فيه تقييد.

(١) رواه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، حديث رقم (٦٩١).

....

إذن **نقول**: إذا لم يكن هناك تقييد بمسافة معينة أو مدة معينة، فيجب الإطلاق.

ـ في الحيض: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

ولم يرد تقييده بيوم وليلة، ولا بأنه لا بد أن يكون بين الحيضتين ثلاثة عشر يوماً.

إذن: الحيض علل بعلة، وهو كونه أذى، فمتى وجد ذلك فهو حيض.

وهذه القاعدة التي ذكرناها هنا قاعدة تنفعك في كل أبواب العلم، حتى في أسماء الله وصفاته، فما جاء مطلقاً فالواجب عليك إبقاؤه على إطلاقه إلا بدليل.

ولشيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ رسالة جيدة في هذا الموضوع، عنوانها: (أحكام السفر)، لكن لا أدري هل هذا العنوان من الشيخ أم من تصرف الناسخ أو الطابع!

المهم أنه ذكر أن ما أطلقه الله ورسوله فإنه لا يجوز لنا أن نقيده؛ لأن الشرع: أصله وقيوده وشروطه وموانعه وأسبابه من عند الله ـ عزّ وجلّ ـ، فإذا جاء مطلقاً فليس من حقنا أن نقيده، وإذا جاء مقيداً فليس من حقنا أن نلغي هذا القيد، فنحن متعبدون بما شرع لنا، ولسنا أرباباً ولا مشرِّعين، فالرب ـ عزّ وجلّ ـ هو المشرع ونحن عبيده، وليس لنا الحق في أن نطلق ما قيد، ولا أن نقيد ما أطلق، ولا أن نعمم ما خص، ولا أن نخصص ما عم، جاءت النصوص هكذا، التزم بها؛ لأنك مسؤول عن هذا.

لأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها، حتى يقوم دليل على خلاف ذلك.

المسألة ليست حسنَ تصرف أو جودة مجادلة، المسألة أنك مسئول عن كل ما ورد إليك من الشرع، سواء في الأمور العلمية الخبرية، أو في الأمور الحكمية التعبدية التي هي عمل؛ لأن الشرع: إما أمور علمية خبرية؛ وإما أمور عملية إنشائية طلبية.

افعل؛ لا تفعل: هذه عملية إنشائية.

اعتقد أو لا تعتقد: هذه خبرية.

قوله: (لأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب، على ما تقتضيه دلالتها، حتى يقوم دليل على خلاف ذلك) هذه قاعدة من أعظم القواعد، العمل بالكتاب والسنة على ما تقتضيه الدلالة؛ باللسان العربي؛ ولهذا نجد أن الذين حرفوا النصوص أخطئوا في ذلك؛ لأن الله قال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣﴾ [الزخرف] أي: لنعقل ونفهم بمقتضى ذلك اللسان العربي، ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ﴾ [فصلت: ٤٤] أي: بينت ﴿ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾ [فصلت: ٤٤].

إذن: ما دام القرآن والسنة باللسان العربي يجب أن نبقي دلالتهما على ما هي عليه؛ لأن هذا هو الحجة التي تنجينا عند الله يوم القيامة، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، ولا يهمنا مخالفة أحد؛ اللهم إلا إذا كان ما فهمناه من نصوص الكتاب والسنة مخالفاً للإجماع؛ فحينئذ يجب أن نطرح هذا الفهم، وألا نخالف الإجماع؛ لأنه لا يمكن أن تجمع الأمة على ضلالة.

أما إذا كان مخالفاً للجمهور، فهنا نتريث ولا نتعجل؛ لأن

....

الراجح غالباً أن الحق مع الجمهور، لكن لنا الحق إذا بقينا على مفهومنا من دلالة الكتاب والسنة أن نخالف الجمهور، ولا يهم؛ فإن وافق الجمهور، كان ذلك جيداً، فهو نور على نور. وإن وافق الإجماع؛ فأحسن وأحسن.

فالأقسام إذن أربعة:

الأول: أن يكون فهمنا مخالفاً للإجماع، فيجب طرحه.

الثاني: أن يكون فهمنا مخالفاً للجمهور، فلا يجب طرحه، ولكن يجب علينا أن نتريث ولا نتعجل؛ لأنه قد يكون للجمهور أدلة أخرى ما فهمناها، وقد يكون عند التأمل على خلاف ما فهمناه؛ لأنه ليس فهم الإنسان الشيء لأول وهلة كفهمه إياه ثاني الأمر؛ ولهذا أحياناً يكون لك فهم في الحديث أو في الآية، ثم إذا ناقشك أحد فيها تغير فهمك؛ ولكن إذا ظهر لك أن فهمك ثابت وصحيح، وجب عليك أن تأخذ به، ولو خالف الجمهور!

الثالث: أن يكون موافقاً للجمهور.

الرابع: أن يكون موافقاً للإجماع.

ويضاف وجه خامس: يمكن أن يكون فهمك موافقاً لأحد العلماء المحققين، يعني: ليس موافقاً للجمهور؛ وإنما موافق لعالم محقق معروف بعلمه بالأدلة السمعية والأدلة العقلية، ولا شك أن هذا مرجح يرجح فهمك، ولو خالف الجمهور.

ويشترط في المطلق والمقيد ما يشترط في العام والخاص، فكل ما قيد بصفة لزم أن يكون متصلاً؛ لكن ربما يأتي منفصلاً كما سنذكر إن شاء الله فيما بعد.

....

○ فوائد:

ـ هل يجتمع الإطلاق والتقييد في كلمة واحدة، كقول الله تعالى ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة: ٣] فكونها رقبة هذا مطلق، وكونها رقبة مؤمنة ـ على قول ـ مقيد؟

الجواب: نعم، لو قلت: أعتق مؤمنة، ربما نقول التقدير: أعتق رقبة مؤمنة، مثل قوله: ﴿أَنِ ٱعۡمَلۡ سَٰبِغَٰتٍ﴾ [سبأ: ١١] أي: دروعاً سابغات.

ـ هل يصح أن نقول: إن العام عمومه لفظي ومعنوي، وأن المطلق عمومه معنوي لا لفظي، أي المطلق يصح إطلاقه على أي فرد من الأفراد داخل في العموم؟

الجواب: لا؛ لأنه ليس عمومه معنوياً، بل بدلي، لو قلت: عمومه معنوي، لكان يشمل كل ما دل عليه، وهو لا يشمل إلا واحداً أو اثنين، حسب عدد ما قيد به.

ـ حقيقة التقييد كحقيقة التخصيص، فهل يمكن تسمية التقييد تخصيصاً؟

الجواب: لو قلت في المطلق: إنه مخصص، كما لو قلت في: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤۡمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]. ﴿مُّؤۡمِنَةٌ﴾ خصصت ﴿رَقَبَةٍ﴾، نقول: هذا لا يعرف في الاصطلاح، والصواب أن تقول: ﴿مُّؤۡمِنَةٌ﴾ مقيِّدة لـ﴿رَقَبَةٍ﴾.

فتسميتك له تخصيصاً على سبيل التوسع، فنعذرك لأنك لا تعرف الاصطلاح، لكن على سبيل التحقيق: الوصف الوارد على المطلق نسميه قيداً، والوارد على العام نسميه تخصيصاً.

وإذا ورد نص مطلق ونص مقيد، وجب تقييد المطلق به إن كان الحكم واحداً، وإلا عمل بكل واحد على ما ورد عليه من إطلاق أو تقييد.

ـ إذا ورد المطلق متأخراً عن المقيد، فهل نقيد المطلق به؟

الجواب: مثل ما قلنا في العام والخاص: الصحيح أن التخصيص والتعميم لا تعارض بينهما حتى نراعي تأخر الزمن، مراعاة التأخر إذا كان هناك تعارض، أما إذا لم يكن تعارض فلا حاجة.

أي: لو كان المتأخر يرفع المتقدم مطلقاً، فحينئذ نقول: أيهما المتأخر؟ أما إذا كان لا يرفعه مثلما لو قلت لك: أكرم الطلبة المجتهدين، ثم قلت بعد ذلك: أكرم الطلبة. فأنا إنما أعبر بالطلبة بناء على كلامي السابق، إلا إذا قلت: أكرم الطلبة ولو غير المجتهدين، فحينئذ يكون هذا مبطلاً للتخصيص.

قوله: (إذا ورد نص مطلق ونص مقيد، وجب تقييد المطلق به إن كان الحكم واحداً) فإن كان الحكم مختلفاً، فإن الاختلاف في أصل الحكم يدل على الاختلاف في وصف الحكم، فإذا صار الحكم مختلفاً فيحمل المطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده؛ لأنهما لما اختلفا في أصل الحكم اختلفا في وصفه، والتقييد وصف للحكم، فما دام الحكم مختلفاً فالواجب ألا يقيد المطلق بالمقيد.

قال الله تعالى في آية الوضوء: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، وقال في آية التيمم: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦].

مثال ما كان الحكم فيهما واحداً: قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة: ٣]، وقوله في كفارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢].

عندنا «أيدي» مطلقة في التيمم مقيدة في الوضوء بقوله: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦].

فلا نحمل آية التيمم على آية الوضوء؛ لأن الحكم مختلف: فالتيمم في عضوين والوضوء في أربعة، التيمم بدل والوضوء أصل، التيمم مسح والوضوء غسل ومسح، التيمم يستوي فيه الحدث الأصغر والأكبر؛ والوضوء لا يستويان فيه.

ولهذا قالوا: إن الوضوء استعمال الماء الطهور في الأعضاء الأربعة على صفة مخصوصة: اليدين، والرجلين، والرأس، والوجه.

وعلى كل حال: أهم الفروق النقطة الأخيرة، وهي استواء الحدثين في التيمم دون الماء، وهذا يدل على أنه لا يمكن أن يقيد هذا بهذا؛ لأنهما إذا اختلفا في الأصل اختلفا في الصفة، فلا يمكن أن نقول في آية التيمم: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ﴾ [المائدة: ٦] إن الأيدي محمولة على الأيدي في الوضوء، فتيمم إلى المرافق.

قوله: (قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة: ٣]) مطلق، لم يقيد بالإيمان.

وقوله: (وقوله في كفارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]) مقيد بالإيمان.

فالحكم واحد، هو تحرير الرقبة، فيجب تقييد المطلق في كفارة الظهار بالمقيد في كفارة القتل، ويشترط الإيمان في الرقبة في كل منهما.

فالحكم واحد، وهو تحرير الرقبة، وهو مقيد بالإيمان في كفارة القتل، غير مقيد بالإيمان في كفارة الظهار؛ قالوا: فيحمل المطلق على المقيد.

أما في خصال الكفارة، فالحكم ليس واحداً، ففي الظهار: العتق، وصيام شهرين، والإطعام، دون القتل.

إذن: جنس الكفارة مختلف، لكن الشيء الذي اتفقا فيه هو العتق، وقيد في كفارة القتل بالإيمان، وأطلق في كفارة الظهار؛ قالوا: فيحمل المطلق على المقيد، ونشترط في كفارة الظهار أن تكون الرقبة مؤمنة، كما يشترط الإيمان في عتق الرقبة في كفارة القتل، لأن الحكم واحد، وهو عتق رقبة.

والمسألة خلافية، ولكن الراجح هو هذا، ويدل على ذلك حديث معاوية بن الحكم ـ رضي الله عنه ـ، الذي رواه مسلم: أنه غضب على أمته فصكها، فأراد أن يعتقها، فأمره النبي عليه الصلاة والسلام فأتى بها، فقال لها: «**أين الله؟**» قالت: في السماء، قال: «**من أنا؟**»، قالت: رسول الله، قال: «**أعتقها فإنها مؤمنة**»[١].

فهذا يدل على أن أصل العتق لا ينبغي أن يكون إلا لمن

---

(١) رواه مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة، حديث رقم (٥٣٧)، عن معاوية بن الحكم السلمي.

....

كان مؤمناً، حتى وإن لم يكن كفارة؛ لأن إعتاق الكافر تحرير له من الرق، فيخشى أن يذهب إلى الكفار ويكون عوناً لهم على المسلمين.

وخالف بعض العلماء في ذلك وقالوا: لا يمكن أن نحمل المطلق على المقيد هنا؛ صحيحٌ أن الموجب واحد في هذه الخصلة من خصال الكفارة، وهو العتق؛ لكن القتل أعظم من الظهار؛ لأن الله قال في المظاهرين: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾ [المجادلة: ٢]، لكن في القتل العمد قال: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [النساء: ٩٣]، وإن كان العمد ليس فيه كفارة، لكن هذا يدل على أن القتل أعظم.

فاشتراط الإيمان في القتل لا يستلزم اشتراط الإيمان في الظهار؛ لأن القتل أعظم؛ ولهذا لم يعدل فيه إلى الكفارة المخففة، وهي إطعام ستين مسكيناً، بل قيل: إما أن تصوم شهرين متتابعين، وإن لم تستطع فليس عليك شيء.

وهذا لا شك أنه تعليل قوي جداً، يقتضي أن الرقبة ولو كانت كافرة تجزئ في كفارة الظهار، لكن إذا رجعنا إلى حديث معاوية بن الحكم وجدنا أن القول بالتقييد أقرب إلى الصواب؛ لأنه إذا كان الرسول عليه الصلاة والسلام ما أذن لمعاوية أن يعتق هذه الأمة إلا بعد أن علم أنها مؤمنة، كان ذلك دليلاً على أنه لا بد من الإيمان في العتق.

ومثال ما ليس الحكم فيهما واحداً قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله في آية الوضوء: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦].

فالحكم مختلف: ففي الأولى قطع، وفي الثانية غسل؛ فلا تقيد الأولى بالثانية، بل تبقى على إطلاقها، ويكون القطع من الكوعِ مَفصلِ الكف، والغسل إلى المرافق.

قوله: (ومثال ما ليس الحكم فيهما واحداً قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، **وقوله تعالى في آية الوضوء:** ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]) عندنا «أيدي» مطلقة في القطع في السرقة، ومقيدة في الوضوء إلى المرافق، ولا نحمل الأيدي في السرقة على الأيدي في الوضوء، لأن الحكم مختلف اختلافاً عظيماً.

فهذا قطع عضو من بني آدم، وهذا غسل للأعضاء.

هذا يختص بعضو، وهذا بأربعة أعضاء.

هذا سببه محرم وهو السرقة، وهذا سببه مباح وهو الحدث.

إذن: الخلاف بينهما واضح جدّاً، فلا يقال: إن السارق تقطع يده من المرفق تقييداً للنص المطلق بالنص المقيد، لاختلاف الحكم، لا لاختلاف السبب أيضاً؛ لأن المدار على اختلاف الحكم، وسبق التعليل بأنه إذا اختلف الحكم في أصله اختلف في وصفه.

....

ومن هذا أيضاً ما ذكرناه سابقاً في مسألة التيمم والوضوء.

ـ ومن هذا أيضاً: قول الرسول ﷺ: «**من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه**»(١)، وقوله: «**ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار**»(٢). الأول قيد بكونه خيلاء، والثاني أطلق: ما أسفل من الكعبين ففي النار، ولو من غير خيلاء.

ولا نحمل الثاني على الأول ونقول: ما أسفل من الكعبين خيلاء ففي النار، وإن كان بعض العلماء، وبعض من له هوى من الجهال قالوا: نحمل المطلق على المقيد! والجهال الذين لهم هوى صاروا علماء في هذا الباب!

قالوا: إن الرسول يقول: «**من جر ثوبه خيلاء**»، وأنا نزلته تحت الكعبين من غير قصد للخيلاء أبداً، نقول له: وما قصدك؟ يقول: قصدي أنه أجمل، أو اتباعاً لإخواني وزملائي، أو ما أشبه ذلك! نقول: هذا لا يصح فيه حمل المطلق على المقيد أبداً.

وقال آخرون: بل إنه يجوز إلى أسفل من الكعبين؛ لأنني لم أجره خيلاء، وقد قال الرسول الله ﷺ لأبي بكر: «**إنك لست ممن يصنع ذلك خيلاء**»(٣)، وأنا لا أصنعه خيلاء، وأنا وأبو بكر في حكم الله واحد.

---

(١) رواه البخاري: كتاب اللباس، باب من جر إزاره من غير خيلاء، حديث رقم (٥٤٤٧)؛ ومسلم: كتاب اللباس والزينة، باب تحريم جر الثوب خيلاء، حديث رقم (٢٠٨٥)؛ عن ابن عمر.

(٢) رواه البخاري: كتاب اللباس، باب ما أسفل من الكعبين فهو في النار، حديث رقم (٥٤٥٠)، عن أبي هريرة.

(٣) هذه الزيادة في قصة أبي بكر عند البخاري: كتاب اللباس، باب من جر إزاره =

....

نقول: صدقت! أنت وأبو بكر في حكم الله واحد، ولكن هل ما في قلبك كالذي في قلب أبي بكر؟! أبو بكر يقول: يا رسول الله؛ إنَّ أحد شقي إزاري يسترخي عليَّ إلا أن أتعاهده.

فهو يقول: (يسترخي علي)، وأنت تقول للخياط: نزله، طوله.. فبينهما فرق؛ لأن أبا بكر لا يتعمد ذلك؛ كيف وهو يقول: يسترخي علي إلا أن أتعاهده. فالأصل الرفع لا التنزيل.

ونقول له إن شئنا ـ وإن كان قد يجادلنا ـ: إذا أتيت بشهادة من الرسول ﷺ أنك لست ممن يصنع ذلك خيلاء؛ فإن أنكرنا عليك فاقصص ألسنتنا! وهذا مستحيل؛ لأنه لو رآه ما رأيناه نحن، ثم حتى لو رآه في المنام ثم قال هذا الكلام، فليس بمقبول؛ لأنه يشهد لنفسه الآن!

فالحكم هنا مختلف: إذ الحكم فيمن جره خيلاء: لا ينظر الله إليه يوم القيامة ولا يزكيه وله عذاب أليم، وفيمن نزل عن الكعبين: في النار فقط، فهذه عقوبة جزئية خاصة، فلو قيدنا المطلق بالمقيد لزم تكذيب أحد الخبرين بالآخر.

انتبه لهذه النقطة: إذا اختلف الحكم وقيدت المطلق بالمقيد ـ كالمثال الذي معنا ـ لزم تكذيب أحد الخبرين بالآخر؛ لأنك إذا جعلت: «**ما أسفل من الكعبين ففي النار**»[1] فيمن جره خيلاء، صارت العقوبة غير: «**ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي**

= من غير خيلاء، حديث رقم (٥٤٤٧).

(١) تقدم تخريجه (ص٣٣٩).

....

النار»[١]، ارتفعت العقوبة الأولى وصارت العقوبة الثانية بدلها، وهذا يعني أن الخبر الأول صار كذباً في الحكم.

هذه نقطة يجب علينا أن نفهمها: أنه متى اختلف الحكم فإنه إذا قيد أحدهما بالآخر ـ فإذا كان خبرين ـ لزم تكذيب أحدهما بالآخر.

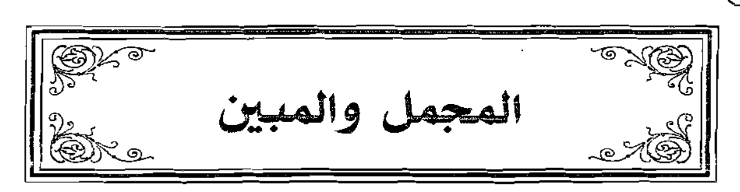
كما أن العملَ مختلفٌ، ففي هذا نزل إلى أسفل من الكعبين، ولم يصل للأرض؛ لكن دون الكعبين، وفي ذاك ثوبه يزحف على الأرض، فالثاني أعظم.

إذن: العاملان مختلفان، والحكم مختلف؛ ولهذا حكم الأول أخف من حكم الثاني، فحكم الأول أن يعذب بالنار ما نزل عن الكعبين، والثاني عظيم: لا يكلمه الله، ولا ينظر إليه، ولا يزكيه، وله عذاب أليم.

---

(١) تقدم تخريجه (ص٣٣٩).

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس



المجمل والمبين

● **تعريف المجمل:**

المجمل لغة: المبهم والمجموع.

واصطلاحاً: ما يتوقف فهم المراد منه على غيره،

قوله: **(المجمل والمبين)** بعد أن ذكر المؤلف العام والخاص والمطلق والمقيد، ذكر المجمل والمبين؛ لأن فيه نوع مشابهة للعام والمطلق.

قوله: (والمجمل لغة: المبهم والمجموع) المجمل: الشيء المبهم الذي لم يتبين أمره، والمجموع، فمثلاً: لو جمعت أعداداً ستة وأنهيت الجمع، قلت: هذا مجمل ما سبق.

قوله: (واصطلاحاً: ما يتوقف فهم المراد منه على غيره) فيكون هناك لفظ لا يفهم المراد منه من نفسه، ولكن يفهم من غيره من طريق آخر، وستأتي الأمثلة.

فإن قيل: أليس الإجمال ضد البيان، والله ـ سبحانه وتعالى ـ جعل القرآن بياناً للناس: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾﴾ [آل عمران]، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]؟

قلنا: نعم، لو بقي المجمل على إجماله لم يكن القرآن بياناً لكل شيء، لكن المجمل يبيّن ويوضّح، فإذا بيّن ووضح زال إجماله.

حينئذ يرد علينا سؤال آخر: ما الفائدة من ذكر المجمل ثم البيان؟ ولماذا لم يكن الأمر بياناً من أول وروده؟

إما في تعيينه، أو بيان صفته، أو مقداره.

نقول: لذلك فائدتان:

الفائدة الأولى: تهيؤ النفوس لهذا الحكم، وتستعد له، فمثلاً: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] الآن تقبل النفس هذا الأمر وتتهيأ له.

الفائدة الثانية: قوة الحاجة إلى البيان، فيرد على النفس وهي في أشد ما تكون شوقاً إليه، وحينئذ يكون له أثر في الرسوخ والبقاء.

ولهذا إذا حدثت بحديث وقلت: يأتيني الليلة رجل، فإن المخاطب يبحث عن هذا الرجل الذي نُوِّه وأعلن عنه، ويتشوق لمعرفته، فإذا أعلمته به، فكأنه غيث نزل بعد جدب، فهذه من فائدة المجمل والمبين.

قوله: (إما في تعيينه، أو بيان صفته، أو مقداره) إما في تعيينه: وذلك فيما إذا كان اللفظ مشتركاً بين معنيين، فيحتاج إلى تعيين أحد المعنيين.

أي: يكون اللفظ في اللغة العربية صالحاً لمعنيين على سبيل الاشتراك، لا على سبيل ما يسمى بالحقيقة والمجاز؛ لأن ما يسمى بالحقيقة والمجاز ليس فيه إجمال؛ لأن اللفظ يحمل على الحقيقة ولا يبقى فيه إجمال، لكن إذا كان اللفظ مشتركاً بين معنيين، فهذا هو الذي يحتاج إلى بيان أيِّ المعنيين يراد.

وتجد هذا كثيراً في الكتب التي ألفت باسم الأضداد في اللغة، يعني: يأتي لك بلفظ يصلح في اللغة لمعنى ولضده، فهذا نسميه مشتركاً ونسميه مجملاً؛ لأنه يحتاج إلى بيان أي المعنيين يراد.

مثال ما يحتاج إلى غيره في تعيينه قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فإن القرء لفظ مشترك بين الحيض والطهر، فيحتاج في تعيين أحدهما إلى دليل.

قوله: (مثال ما يحتاج إلى غيره في تعيينه: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، **فإن القرء لفظ مشترك بين الحيض والطهر، فيحتاج في تعيين أحدهما إلى دليل)** قروء: جمع قرء بالفتح، والقرء يطلق في اللغة على الطهر وعلى الحيض:

- فقيل: إن المراد بذلك الطهر، وعلى ذلك فعلى المرأة أن تعتد بثلاثة أطهار، وتنتهي عدتها إذا طعنت في الرابعة، يعني: إذا بدأت في الحيضة الرابعة؛ لأنه حينئذ يتم لها ثلاثة قروء.

- وقيل: المراد بذلك الحيض، وبناء عليه تعتد بثلاث حيض، وتنتهي عدتها إذا انقطع دمها من الحيضة الثالثة؛ لأن القرء هو الحيض.

نقول: هذا لفظ مجمل يحتاج إلى بيان في تعيينه: هل المراد الحيض أم المراد الطهر، ولهذا اختلف العلماء في ذلك اختلافاً كثيراً، وقد ناقش ابن القيم ـ رحمه الله ـ هذه المسألة في كتابه «زاد المعاد» مناقشة لا تراها في كتاب آخر.

والصحيح أن المراد الحيض، فقوله: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ يعني: ثلاث حيض؛ لأن النبي ﷺ قال في المستحاضة: «**لتجلس أيام أقرائها**»[1]، ومعلوم أنه تجلس في حيضها لا في أطهارها، وهذا

---

(١) رواه النسائي: كتاب الحيض والاستحاضة، باب جمع المستحاضة بين الصلاتين =

ومثال ما يحتاج إلى غيره في بيان صفته: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فإن كيفية إقامة الصلاة مجهولة تحتاج إلى بيان.

نص صريح جاءت به السنة مفسرة للقرء، فلا يعدل عنه إلى غيره.

ونسميه مجملاً لأنه مشترك.

إذا قال قائل: ألستم تقولون بجواز استعمال اللفظ المشترك في معنييه؟

فالجواب: بلى، لكننا نقيد ذلك بما إذا لم يكن بينهما تضاد، أما إذا كان بينهما تضاد، فلا يمكن أن يستعمل اللفظ في معنى وضده؛ لأنه لا يمكن اجتماعهما.

فهنا إذا قلنا: القرء هو الحيض، لا يمكن أن نقول: القرء هو الطهر، للتنافي بينهما، لكن إذا كانا لا يتنافيان، مثل: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴿١٧﴾﴾ [التكوير] أي: إذا أقبل أو إذا أدبر، فهذان لا يتنافيان، إذ من الممكن أن الله يقسم به حال إقباله وحال إدباره؛ لأن كلّاً منهما من آيات الله ـ عزّ وجلّ ـ.

قوله: (ومثال ما يحتاج إلى غيره في بيان صفته: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فإن كيفية إقامة الصلاة مجهولة تحتاج إلى بيان) (أقيموا الصلاة): فيه إجمال يحتاج إلى بيان في كيفية صفته؛ لأنك لا تدري كيف الإقامة، لا تستطيع أبداً أن تصلي الظهر أربعاً، والعصر أربعاً، والمغرب ثلاثاً،

= وغسلها إذا جمعت (١/ ١٨٤)، عن زينب بنت جحش، ومعناه عند ابن ماجه: كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في المستحاضة قد عدت أيام أقرائها قبل أن يستمر، حديث رقم (٦٢٠)، عن فاطمة بنت حبيش.

ومثال ما يحتاج إلى غيره في بيان مقداره: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فإن مقدار الزكاة الواجبة مجهول يحتاج إلى بيان.

تعريف المبين:

المبين لغة: المظهر والموضح.

والعشاء أربعاً، والفجر اثنتين من قوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾.

ولهذا جاءت السنة مبينة لهذا الإجمال.

فلو فرضنا أن الآية هكذا: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، فهل يلزمنا أن نعمل عملاً، ونحن لا ندري ما الصلاة ولا معنى الإقامة؟

الجواب: لا، ولهذا لما قال الله للقلم: اكتب، لم يكتب، قال: رب ما أكتب؟ لأن اللفظ مجمل، فلما قال: اكتب ما هو كائن، كتب ما هو كائن.

قوله: (ومثال ما يحتاج إلى غيره في بيان مقداره قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، فإن مقدار الزكاة الواجبة مجهول يحتاج إلى بيان) ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]: لأنه لم يبين لنا كيف نؤتيها، فهي مجهولة القدر، فللمأمور الذي قيل له: آت الزكاة، أن يقول: كم؟ لأن اللفظ مجمل.

ثم في هذه الآية أيضاً إجمال من وجه آخر: ماذا يزكي، وإلى من تؤتى، ومتى؟ إذن: معناه فيه إجمال من عدة أوجه، وكل هذا ـ والحمد لله ـ بينته السنة، وهو مصداق قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] والرسول ﷺ بيّن للناس ما نزل إليهم، بيَّن لهم ألفاظه ومعانيه.

قوله: (المبين لغة: المظهر والموضح) فكل شيء مظهر

واصطلاحاً: ما يفهم المراد منه: إما بأصل الوضع، أو بعد التبيين.

مثال ما يفهم المراد منه بأصل الوضع: لفظ: سماء، أرض، جبل، عدل، ظلم، صدق؛ فهذه الكلمات ونحوها مفهومة بأصل الوضع، ولا تحتاج إلى غيرها في بيان معناها.

موضح يقال له: مبين، ومنه الآيات البينات الواضحات التي لا تخفى على أحد.

قوله: (واصطلاحاً: ما يفهم المراد منه إما بأصل الوضع، أو بعد التبيين) الاصطلاح فيه سعة: فما فهم المراد منه بأصل الوضع فهو مبين بذاته، وما فهم المراد منه بعد التبيين مثل: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فهو مجمل بأصل وضعه، لكن بعد أن بُيِّن حصل البيان بغيره.

فصار المبين يشمل ما كان بيّناً في أصل وضعه، وما كان بيناً بغيره بعد التبيين، فالألفاظ المجملات كلها مبينة؛ لأنها بينت، ومن ثَمَّ نقول: إن القرآن كله مبين، حتى الألفاظ المجملة فيه كـ: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] نقول: إنها مبينة؛ لأن الرسول ﷺ ما توفي إلا وقد بيّن كل القرآن، ما ترك شيئاً لم يبينه أبداً.

قوله: (مثال ما يفهم المراد منه بأصل الوضع لفظ: سماء، أرض، جبل) هذه مجسمات.

قوله: (عدل، ظلم، صدق) هذه معان.

قوله: (فهذه الكلمات ونحوها مفهومة بأصل الوضع، ولا تحتاج إلى غيرها في بيان معناها):

....

ـ **السماء**: مبين، كلنا نعرف السماء، لكن أكثر ما يعرف العامة من كلمة السماء أنها السماء ذات الأجرام، لا العُلُو، وقد يريدون به العلو؛ فيقولون في الرجل الطويل: رأسه بالسّماء، يعني: في العلو، لا في السماء ذات الأجرام.

ـ **الأرض**: معروفة؛ ولهذا يقولون: ليس من الكلام اصطلاحاً قول قائل: الأرض تحتنا والسماء فوقنا؛ لأن هذا القائل لم يفد فائدة؛ لأن هذا شيء كلنا يعرفه.

ـ **الجبل**: معروف.

ـ **العدل**: إعطاء كل ذي حق حقه.

ـ **الظلم**: نقص ذي الحق من حقه: ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا﴾ [الكهف: ٣٣] لم تظلم، يعني: لم تنقص.

وكلنا يعرف معنى العدل، ومعنى الظلم والجور.

ـ **الصدق**: يعرف معناه، يقال: فلان صدوق، يعني: لا يخبر إلا بالصدق.

ـ **الكذب**: الإخبار بما يخالف الواقع، كلنا يعرف الكذب.

ـ **الغضب**، **الرضا**، **المحبة**، **الكراهة**: كلنا يعرف هذا، حتى لو حاولت أن تفسر المحبة والكراهة لا تستطيع، فلا تُفَسَّرُ بأوضح من ألفاظها.

ولهذا مثل هذه الألفاظ يمتنع فيها الحد اللفظي، والحد اللفظي هو: تعريف المحدود بلفظ أوضح، فلو قلت: ما هي المحبة؟ قيل: المحبة هي المحبة. الغضب هو الغضب، ولو قلت: الغضب هو انتفاخ الأوداج واحمرار العيون وانتفاش

ومثال ما يفهم المراد منه بعد التبيين: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فإن الإقامة والإيتاء كل منهما مجمل، ولكن الشارع بيَّنهما، فصار لفظهما بيِّناً بعد التبيين.

الشعر؛ لقلنا: هذا ليس بصحيح؛ لأن هذه آثار.

ولو قلت: المحبة هي ميل الإنسان إلى ما فيه منفعة وترك المضرة؛ لقلنا: هذه آثار المحبة، أما نفس المعنى فلا يمكن تحديده إطلاقاً، ولكنه معلوم.

قوله: (ومثال ما يفهم المراد منه بعد التبيين قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، **فإن الإقامة والإيتاء كل منهما مجمل، ولكن الشارع بينهما، فصار لفظهما بيِّناً بعد التبيين)** وحينئذ يجب أن نعرف أن المبين قسمان: قسم مبين بأصل الوضع، وقسم بعد التبيين، وهو في أصله مجمل.

وهذه النقطة الأخيرة ندفع بها قول من يقول: كيف يكون في القرآن مجمل؟ نقول: ما في القرآن شيء مجمل ما دمنا نقول: إن المبين ما بُيِّنَ به المراد بعد الإجمال؛ فإن كل المجملات التي في القرآن مبينة موضحة إما بالقرآن نفسه وإما بالسنة.

فقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٨﴾﴾ [الانفطار] بُيِّن بقوله: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا﴾ [الانفطار: ١٩].

وقوله تعالى: ﴿الْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٢﴾﴾ [القارعة] بُيِّن بقوله: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ﴿٤﴾﴾ [القارعة].

. . . .

وقوله تعالى: ﴿فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ﴾ [النساء: ٧١] يعني: أفراداً، لقوله: ﴿أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعًا﴾ [النساء: ٧١].

واعلم أنه ـ والحمد لله ـ ليس في القرآن شيء لم يبين، كل ما في القرآن مبين واضح؛ إلا شيئاً واحداً ـ عند أهل التعطيل ـ وهو الصفات، فما في القرآن من صفات الله كله عندهم غير مبين! مع العلم بأنه لا تخلو آية من كتاب الله من صفة من صفاته؛ يقولون: هذا غير مبين!

فإذا قلت له: ما معنى: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]؟

يقول: الله أعلم، لا أقول شيئاً! هذا هو الدين عندهم الذي عليه الرسول ﷺ.

وإذا قلت له: ما معنى قول الرسول ﷺ: «**ينزل ربنا تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا؟**»[(١)].

يقول: والله ما أدري، ما أعرف!

العجيب أن يدعي بعضهم أن هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة، ويقولون: مذهب أهل السنة والجماعة ومذهب السلف، هو التفويض!

وبناء على هذا الفهم الخاطئ لمذهب السلف قال بعضهم: طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم.

صحيح؛ إذا كانت طريقة السلف هي التفويض أن طريقة الخلف أعلم وأحكم، وليست طريقة السلف أسلم إذا كانت هي

(١) تقدم (ص٤٤).

....

التفويض؛ لأن الذي لا يعرف معنى القرآن لا يسلم.

أين السلامة من شخص يقرأ القرآن وهو أُمي؛ لأن الذي لا يفهم معنى القرآن سمَّاه الله أميّاً: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨]، فعلى هذا القول كل الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى يومنا هذا ـ بالنسبة لآيات الصفات وأحاديثها ـ أميون، لا يعلمونها إلا أماني! ولهذا رحمة الله على شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: إن قول أهل التفويض من شر أقوال أهل البدع والإلحاد؛ لأنهم لما قالوا: لا نعرف، أنكر عليهم الفلاسفة والمناطقة والمتكلمون عدم معرفتهم، ومن قال بعلم وإن كان جاهلاً في الواقع، خير ممن لم يقل شيئاً.

مع أنهم يقولون: عندنا العلم.

والفلاسفة قالوا فيما يتعلق بالله وأسمائه وصفاته واليوم الآخر: هذا تخييل، كل هذا لا أصل له، وليس له حقيقة، فليس هناك رب، ولا أسماء رب، ولا صفات رب، ولا يوم آخر، ولا شيء؛ لكن هذه تخيلات وأمور فرضية قالها هؤلاء العباقرة من بني آدم، وجاءوا بها من أجل أن يسير الناس على مناهجهم؛ لأن البشر لو جاءهم ناصح وقال للناس: اعبدوا، وافعلوا، واتركوا، لا يطيعونه حتى يقول: هناك رب سيعاقبكم، وهناك جنة ونار، وهو غير صادق!

فاتهموا الأنبياء ـ عياذاً بالله ـ بالكذب والخيانة.

وبعضهم قال: ليس الأمر كذلك، بل الرسول لا يدري أن العقل الفياض هو الذي أفاض عليه بالكلمات النورانية، وصار

• العمل بالمجمل:

يجب على المكلف عقد العزم على العمل بالمجمل متى حصل بيانه.

يتكلم بما لا يدري! المهم أنهم لا يجعلون لها معنى.

وجاء المعتزلة وغيرهم فقالوا: نحن أهل العلم، معنى ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، أي: بقوتيَّ، ورموا أهل التفويض بالجهالة، ولهذا فتح أهل التفويض على المسلمين شراً عظيماً لا يمكن تداركه.

وأنا نبهت على هذا، لأني رأيت من بعض الكتّاب المعاصرين من ادعى أن مذهب السلف هو التفويض، وهذا كذب على السلف: إن نقله عن أحد منهم فهو كاذب، وإن ادعى أنه مذهبهم فهو خاطئ، لا يعرف مذهب السلف.

نعم. السلف يفوضون شيئاً واحداً وهو الكيفية والحقيقة، فيقولون: ما نعلمها، وإذا علمنا المعنى كفانا، والله أعلم.

قوله: (يجب على المكلف عقد العزم على العمل بالمجمل متى حصل بيانه) نعم، يجب على الإنسان أن يعقد العزم على أنه سيعمل بهذا المجمل؛ فلما قال الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] قبل أن يبين الأموال الزكوية والأنصبة وإلى من تصرف، كان واجباً علينا أن نقول: سمعنا وأطعنا، وأن نعقد العزم على أن نفعل.

وهنا يقول المؤلف: **(عقد العزم)** ولم يقل: الفعل، لأن الفعل غير ممكن، لكن وظيفتك أمام هذا المجمل أن تعقد العزم على أنك ستعمل به متى حصل بيانه.

والنبي ﷺ قد بيَّن لأمته جميع شريعته أصولها وفروعها،

قوله: (**والنبي ﷺ قد بيّن لأمته جميع شريعته أصولها وفروعها**) والدقيق والجلي، حتى إنك لتجد في القرآن الكريم آداب المجالس وآداب الاستئذان، وما يتعلق بالأشياء الدقيقة جدّاً بالنسبة للأمور الشرعية، كقوله تعالى: ﴿إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا﴾ [المجادلة: ١١]، فهذا عمل يسير جداً بالنسبة لمهمات الدين، ومع ذلك فالقرآن الكريم جاء به.

وورد القرآن بآداب الأكل والشرب: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف: ٣١]، وكذا السنة جاءت أيضاً بالأمر بالأكل باليمين، وأن تسمي الله، وتأكل مما يليك، وتحمد إذا فرغت، ولا تكثر الطعام، فتجعله أثلاثاً[1].

بل جاءت بآداب اللبس والخلع: فتبدأ باليمين لبساً وباليسار خلعاً.

وجاءت كذلك بآداب قضاء الحاجة، عند الدخول: أعوذ بالله من الخبث والخبائث، وعند الخروج: غفرانك![2].

كل ما يحتاجه الناس جاءت به الشريعة، حتى قال رجل من المشركين لسلمان الفارسي: «علمكم نبيكم ﷺ كل شيء حتى الخراءة! فقال: أجل، لقد نهانا أن نستقبل القبلة بغائط أو بول، أو أن نستنجي باليمين، أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار، أو أن نستنجي برجيع أو بعظم»[3]. وهذه الأمور كلها تتعلق بآداب قضاء الحاجة.

---

(١) رواه البخاري: كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين (٥٣٧٦)؛ ورواه مسلم: كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما (٢٠٢٢).

(٢) رواه الترمذي: كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا خرج من الخلاء (٧).

(٣) رواه مسلم: كتاب الطهارة، باب الاستطابة، حديث رقم (٢٦٢).

حتى تركَ الأمة على شريعة بيضاء نقية، ليلها كنهارها، ....

فالرسول ﷺ ما ترك شيئاً لم يبينه، وبيانه يكون على أربعة أنواع: تارة بالقول، وتارة بالفعل، وتارة بهما جميعاً، وتارة بالترك؛ لكن الترك ربما نسميه فعلاً؛ لأنه كف النفس، فَأَمَر بالقيام إذا مرت الجنازة ثم مرت جنازة ولم يقم، هذا بيان أن الأمر ليس للوجوب.

قوله: (حتى ترك الأمة على شريعة بيضاء نقية، ليلها كنهارها) ترك أمته على شريعة بيضاء نقية في الأصول والفروع، والأشياء التي لا تبلغها العقول لم يتركها للعقول، بل بينها صلوات الله وسلامه عليه.

حتى الأمور التي قد يكثر فيها النزاع ولو كانت مما يمكن إدراكه بالعقول تولاها الله ـ عزّ وجلّ ـ؛ فمثلاً في الفرائض: تقسيم مال الميت مبين في الكتاب والسنة غاية البيان؛ ولهذا تجد العلماء يقِلُّ اختلافهم في الفرائض؛ لأنها مبينة وموضحة، وقد تولاها الله ـ سبحانه وتعالى ـ بنفسه، وقسمها أحسن قسمة، لدفع النزاع الذي يقع فيها بين الورثة الأقارب: كالأخ، وأخيه، وأخته، والعم، وما أشبه ذلك، فيحصل في هذا النزاع والعداوة والتقاطع.

ثم جاءت السنة فكملت: «**ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولى رجل ذكر**»[(١)].

وكذا بُيِّنت مسائل العِدد والأنساب في الكتاب والسنة بياناً واضحاً لا لبس فيه، وإنما وقع الإشكال في مسائل يسيرة كتفسير ثلاثة قروء.

---

(١) رواه البخاري: كتاب الفرائض، باب ميراث الجد مع الأب والإخوة (١٧٣٧)؛ ورواه مسلم: كتاب الفرائض، باب ألحقوا الفرائض بأهلها (١٦١٥).

....

فمثلاً: إذا طلق رجل امرأته وكانت تحب أن تتخلص منه قالت: إذا حضت مرة سأتزوج، فيأتي الرجل فيقول: لا تتزوجي، لعلي أراجعك، وإذا قضت من الثانية قالت: سأتزوج، وقال: لا تتزوجي، يمكن أن أراجعك، وهكذا في الثالثة والرابعة والخامسة، فإذا لم يبيَّن ذلك في الشرع حصل نزاع وفوضى، فحدد الشارع ثلاث حيض.

وفي الطلاق كانوا في الجاهلية إذا طلق الإنسان زوجته، ثم شارفت على انقضاء العدة قال: راجعت، ثم إذا راجع قال: طلقت، فتستأنف العدة، وهكذا.. عندما يقرب انتهاؤها يقول: راجعت، فيتركها معلقة بين السماء والأرض! فحدد الله الطلاق بثلاث طلقات.

والمهم نحن نقول: الحمد لله؛ هذه الشريعة مبيَّنة، ولكن خفاء بعض الأشياء على الإنسان له أسباب خمسة وهي:

١ ـ نقص العلم.

٢ ـ قصور الفهم.

٣ ـ التقصير في طلب العلم.

٤ ـ سوء القصد: فمن كان عنده سوء قصد؛ حيل بينه وبين التوفيق.

٥ ـ المعاصي: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾﴾ [المطففين] يقولون عن القرآن: إنه أساطير الأولين؛ لأنه ران على قلوبهم فلا يفهمونه.

وقد بيّن الرسول ﷺ لأمته جميع الشريعة، والدليل على

ولم يترك البيان عند الحاجة إليها أبداً.

ذلك من القرآن: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٦٧] وقوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

قوله: (ولم يترك البيان عند الحاجة إليها أبداً) هذه قاعدة يعبر عنها في كلام الأصوليين بقولهم: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

والمؤلف تحاشى كلمة «لا يجوز» بالنسبة للنبي عليه الصلاة والسلام، بل قال: لم يترك البيان عند الحاجة إليه أبداً، لأن الله قال له: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧].

فكلما دعت الحاجة إلى شيء بينه الرسول عليه الصلاة والسلام: إما من عند نفسه فيقره الرب ـ عزّ وجلّ ـ، وإما من عند الله؛ حتى إنه أحياناً يقول الكلمة، ثم يأتيه الوحي مقيداً لها أو مخصصاً، فلما سئل عن الشهادة: هل تكفر الذنوب؟ قال: «**نعم**»، ثم جاءه جبريل وقال: إلا الدَّين، فقال: «**أين السائل؟**» فردوه، فقال: «**إلا الدَّين، سارَّني به جبريل آنفاً**»[(١)].

فهذه المسألة من الممكن أن يقولها الرسول ﷺ في مجلس آخر، لكن لما كان هذا السائل قد لا يرجع مرة أخرى دعت الحاجة إلى البيان، وإلى تخصيص هذا العموم، فقال: «**إلا الدين**».

---

(١) رواه النسائي: كتاب الجهاد، باب من قاتل في سبيل الله تعالى وعليه دين (٦/ ٣٣).

....

أحياناً يبعث الله ـ عزّ وجلّ ـ أعرابيّاً من أقصى البادية، فيسأل عن مسألة لم يسأل عنها الصحابة؛ إما لأنها لم تطرأ لهم على بال، أو استحياء منها، أو خوفاً من أن يوبخوا لكثرة السؤال، لأن الله قال لهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ﴾ [المائدة: ١٠١].

فيأتي هذا الأعرابي، يبعثه الله ـ عزّ وجلّ ـ ليقف أمام الرسول ويقول: يا رسول الله! كذا وكذا.. حتى جاء أبو رزين العقيلي يسأل، قال: يا رسول الله، أوَيضحك ربنا؟ قال: «**نعم**»، قال: لن نعدم من رب يضحك خيراً[١]. الله أكبر!

كل هذا لأجل ألا يموت الرسول عليه الصلاة والسلام والناس يحتاجون إلى أدنى شيء في شريعة الله.

ومن ثَمَّ نهى رسول الله عليه الصلاة والسلام عن البدع؛ لأنه لو فتح باب البدع، لكانت الشريعة الإسلامية ألف شريعة، كل ناس يأتون ببدعة! لكن قُيِّدوا؛ لأنه ما من حاجة إلى البدع، كل شيء يقرب إلى الله موجود في الكتاب والسنة قبل أن يموت الرسول ﷺ.

وقوله ﷺ: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»، هذا بيان للنصاب.

وقوله ﷺ: «**وفي الرقة ربع العشر، فإن لم تكن إلا تسعين ومائة فليس فيها شيء، إلا أن يشاء ربها**»[٢] بيان لهما جميعاً: النصاب والمقدار.

---

(١) رواه ابن ماجه: الأبواب الأولى، باب فيما أنكرت الجهمية، حديث رقم (١٨١).

(٢) رواه البخاري: كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، حديث رقم (١٣٨٦).

....

إذن الرسول ﷺ بيّن.

وبيّن الله تعالى أهل الزكاة الذين يؤتونها في القرآن: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾ [التوبة].

وفي قوله: ﴿فَرِيضَةً﴾ إلزام لنا بأن لا نتجاوزها، وفي قوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ قطع للاجتهاد فيمن نصرف الزكاة إليه سوى هذه الأصناف الثمانية.

لو جاءنا شخص يريد أن يجتهد وقال: نريد صرفها في غير هذا، نريد صرفها في إصلاح الطرق، وفي بناية الربط للعبادة، نقول: لا يمكن، لأن الله يقول: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.

فلو قال لنا: الله يقول: ﴿وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ وإصلاح الطرق في سبيل الله؟

قلنا: لو كان المراد بقوله: ﴿وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ كل خير، ما بقي للتخصيص فائدة، وصار كل طريق خير يدخل في قوله: ﴿وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾.

فلما قال: ﴿إِنَّمَا﴾ المفيد للحصر في أول الآية، ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ علم أن الأمر محصور في هذه الأصناف، وأن قوله: ﴿وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ محمول على الجهاد في سبيل الله.

ولكن في شموله للجهاد العلمي محل نزاع بين العلماء:

فمن أهل العلم من يقول: إنه يصرف لطلبة العلم المتفرغين

وبيانه ﷺ: إما بالقول، أو بالفعل، أو بالقول والفعل جميعاً. مثال بيانه بالقول: إخباره عن أنصبة الزكاة

للعلم، وإن كانوا قادرين على الكسب من جهة أخرى؛ فإذا تفرغوا لطلب العلم ولو كانوا قادرين على أخذ الكسب من جهة أخرى، فإنهم يعطون من الزكاة حلالاً لهم، ولو كانوا أغنياء، كما يعطى المجاهدون ولو كانوا أغنياء، لأنه يقول: إن الجهاد في سبيل الله يكون بالعلم ويكون بالسلاح.

كذلك على هذا الرأي يجوز أن تشترى الكتب الشرعية من الزكاة، كما يجوز أن يُشترى السلاح للمجاهدين من الزكاة.

وعلى هذا الرأي يجوز أن تبنى المدارس والمكاتب للدراسات الشرعية، مثلما نضع ثكنات للجيش، نضع مكاتب للطلبة ومدارس.

لكن مع هذا، فإن هذا القول أهون من أن نقول: نصرفها في إصلاح الطرق، وبناء الربط للعبادة، وما أشبه ذلك.

أنا عندي أن هذا القول راجح وجيد وقوي، لكنني لا أفتي به، لأنني أخشى أن ينصب الناس على هذا، ويتركوا الفقراء، فيزدادوا سوءاً على سوء.

أخشى إذا قلنا: اطبعوا الكتب، وابنوا المكاتب، يقولون: إذن هذا أسهل، فيقولون للمطبعة: بكم تطبعون هذا الكتاب؟ فيقولون: بعشرة آلاف! يقولون: نحن سنعطي عشرين ألفاً! يريدون بذلك أن يتخلصوا من أموال الزكاة! فأنا أتوقف عن الإفتاء فيها خوفاً من هذا المحظور.

قوله: (مثال بيانه بالقول: إخباره عن أنصبة الزكاة

ومقاديرها، كما في قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر»[(١)] بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

ومثال بيانه بالفعل: قيامه بأفعال المناسك أمام الأمة، بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧].

ومقاديرها، كما في قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر»، بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]) قوله ﷺ: «**فيما سقت السماء العشر**» بيان للمقدار[(١)].

قوله: (ومثال بيانه بالفعل: قيامه بأفعال المناسك أمام الأمة، بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]) قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] الأمر بحج البيت لا يفهم المراد منه، لكن الرسول ﷺ بينه بفعله أيام الحج، ولهذا لما تقدم إلى مقام إبراهيم قرأ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، ولما دنا من الصفا قرأ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]: «**أبدأ بما بدأ به الله**»[(٢)]، وقال للناس: «**لتأخذوا عني مناسككم**»[(٣)].

فهذا بيان بالفعل، يعني: لم يقل للناس: اخرجوا اليوم إلى منى، اخرجوا إلى عرفة، ارجعوا إلى مزدلفة، بيتوا بها، اذهبوا إلى منى بعد ذلك.. لكن بيَّنه بفعله عليه الصلاة والسلام وقال:

---

(١) تقدم (ص٣٣).

(٢) رواه مسلم: كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٣) رواه مسلم: كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً (١٢٩٧).

وكذلك صلاة الكسوف على صفتها، هي في الواقع بيان لمجمل قوله ﷺ: «فإذا رأيتم منها شيئاً فصلُّوا»[(١)].

«خذوا عني مناسككم»[(٢)].

أما الوضوء فإنه مبين في القرآن، لكن بعض الأشياء من مكملاته غير موجودة في القرآن؛ والرسول ﷺ بيَّنها.

قوله: (وكذلك صلاة الكسوف على صفتها، هي في الواقع بيان لمجمل قوله ﷺ: «فإذا رأيتم منها شيئاً فصلُّوا») لما قال الرسول ﷺ: **«فإذا رأيتم منها شيئاً فصلوا»)** صرفنا هذا المجمل إلى صلاة الكسوف فقط، لأنه ما قال صلوا ركعتين في كل ركعة ركوعان، قال: **«صلوا»** فهو مجمل، لكنه مبين بفعله، فقد صلى ركعتين في كل ركعة ركوعان، فخالفت بقية الصلوات، لأن بقية الصلوات في كل ركعة ركوع وسجودان، وهذه في كل ركعة ركوعان وسجودان.

هذا الثابت في الصحيحين، وما عدا ذلك من زيادة على الركوعين فيما ينسب إلى الرسول عليه الصلاة والسلام، فهو شاذ غير محفوظ وإن كان في صحيح مسلم؛ لأننا نعلم أن الكسوف لم يقع في عهد الرسول ﷺ إلا مرة واحدة، ومحال أن تتعارض الروايتان على فعل واحد.

وإذا كان كذلك فلا بد من الترجيح، فنرجح ما اتفق عليه البخاري ومسلم أي ما كان في الصحيحين وهو أنه ركع في كل ركعة ركوعين، ونقول: ما عدا ذلك فهو شاذ لا ينسب إلى

---

(١) رواه البخاري: كتاب اللباس، باب من جر إزاره من غير خيلاء (٥٧٨٥)؛ ورواه مسلم: كتاب الكسوف، باب ما عُرض على النبي ﷺ (٩٠٤).

(٢) تقدم (ص٣٦٠).

ومثال بيانه بالقول والفعل: بيان كيفية الصلاة، فإنه كان بالقول كما في حديث المسيء في صلاته، حيث قال ﷺ: «إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فكبر...»[1] الحديث.

الرسول عليه الصلاة والسلام، وإن كان قد صح عن الصحابة أنهم صلوا أكثر من ركوعين في كل ركعة، لكن نحن نتكلم عما جاء عن رسول الله ﷺ.

وبيَّن بالفعل لعمار بن ياسر في التيمم فقال: «**إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا**»[2]، ثم ضرب بيديه الأرض ومسح وجهه ثم كفيه.

فهذا البيان كان بالفعل.

قوله: (ومثال بيانه بالقول والفعل: بيان كيفية الصلاة؛ فإنه كان بالقول كما في حديث المسيء في صلاته، حيث قال ﷺ: «إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر..» الحديث) المسيء في صلاته رجل دخل المسجد وصلى بلا طمأنينة، ثم جاء فقال: السلام عليك يا رسول الله، قال: «**وعليك السلام؛ ارجع فصل فإنك لم تصل**» فرده ثلاث مرات فرجع، وبعد الثالثة قال: والذي بعثك بالحق لا أحسن غير هذا فعلمني.

وانظر إلى حكمة التعليم، لم يعلمه في أول مرة؛ من أجل أن يذهب ويصلي؛ ويصلي، ويصلي، حتى يكون أشد ما يكون

(١) تقدم (ص٢٣٠).
(٢) تقدم (ص٤٤).

وكان بالفعل أيضاً، كما في حديث سهل بن سعد الساعدي ـ رضي الله عنه ـ: «أن النبي ﷺ قام على المنبر، فكبَّر وكبَّر الناس وراءه وهو على المنبر.. ـ الحديث. وفيه: ـ ثم أقبل على الناس، وقال: إنما فعلت هذا لتأتموا بي، ولتعلموا صلاتي»[1].

حاجة إلى التعلم، ويعرف مقدار العلم، وأن الإنسان في حاجة ماسة إليه!

فعلَّمه الرسول عليه الصلاة والسلام فقال: «**إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن...**» إلى آخر الحديث.

هذا بيان بالقول، لأن الرسول ما قام يصلي أمامه، لكنه علمه ماذا يفعل بالقول.

قوله: (وكان بالفعل أيضاً، كما في حديث سهل بن سعد الساعدي ـ رضي الله عنه ـ: «أن النبي ﷺ قام على المنبر، فكبَّر، وكبَّر الناس وراءه وهو على المنبر.. ـ الحديث. وفيه: ـ ثم أقبل على الناس، وقال: إنما فعلت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي») وكان تعليم الناس الصلاة بالفعل كما في حديث سهل بن سعد الساعدي ـ رضي الله عنه ـ: أن النبي ﷺ قام على المنبر فكبَّر، وكبر الناس وراءه وهو على المنبر.. ـ الحديث، وفيه: ـ ثم أقبل

---

(١) رواه البخاري: كتاب الجمعة، باب الخطبة على المنبر، حديث رقم (٨٧٥)؛ ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز الخطوة والخطوتين في الصلاة، حديث رقم (٥٤٤).

....

على الناس وقال: «**إنما فعلت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي**».

إذن قوله: «**ولتعلموا**» يفيدنا أن البيان كان بالفعل، لأنه صار يصعد على المنبر ويقرأ ويركع، فإذا أراد السجود نزل القهقرى ثم سجد في أصل المنبر، فإذا قام من السجدتين صعد على المنبر، وفي هذا حركات متعددة، ولكن لمصلحة التعليم.

أما البيان بالترك، فمثاله:

أنه أمر بالقيام للجنازة إذا مرت، ثم تركه.

نهى عن الشرب قائماً، ثم شرب.

فتركُه لِما أمر به، بيان أن هذا الأمر ليس للوجوب، ولو كان للوجوب ما تركه.

وفعله لِمَا نهى عنه، بيان على أن النهي ليس للتحريم، ولو كان للتحريم ما فعله.

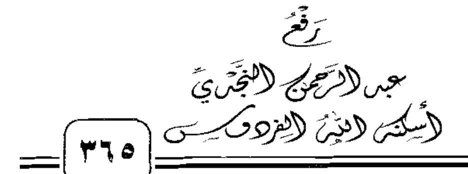
وكذلك لو فرضنا أنه رأى شخصاً، فأقره على شيء نهى عنه، نقول: هذا أيضاً بيان على أن النهي ليس للتحريم.

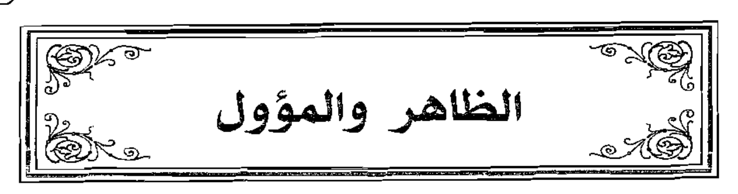
أو رآه يترك ما أمر به، فهو بيان على أن الأمر ليس للوجوب.

وتركه التأنيب للمجتهدين في صلاة العصر الذين ندبهم للخروج إلى بني قريظة[1]، هذا بيان بأن المجتهد إذا اجتهد وأخطأ فلا إثم عليه، لأن الرسول ما أنَّب الذين أخَّروا الصلاة.

---

(١) رواه البخاري: كتاب الجمعة، باب صلاة الطالب والمطلوب راكباً وإيماءً (١٩٤٦)؛ ورواه مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين (١٧٧٠).





الظاهر والمؤول

• تعريف الظاهر:

الظاهر لغة: الواضح والبيِّن.

واصطلاحاً: ما دل بنفسه على معنى راجح مع احتمال غيره.

قوله: (الظاهر لغة: الواضح والبيِّن) وأصل الظاء والهاء والراء من البيان، ولهذا سمي الظهر ظهراً لعلوه وبيانه، وسمي الصعود إلى الشيء ظهوراً لأنه يتبين ويتضح، وسميت الغلبة ظهوراً لأن الغالب عال بيِّن، رايته منصوبة؛ قال تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٣٣].

أما قوله: ﴿إِنَّهُمۡ إِن يَظۡهَرُواْ عَلَيۡكُمۡ﴾ [الكهف: ٢٠]، فالظاهر أن معناها: يعلموا بكم.

على كل حال: مدار هذه الكلمة على الوضوح والبيان.

قوله: (واصطلاحاً: ما دل بنفسه على معنى راجح مع احتمال غيره) هذا في الاصطلاح، أما في اللغة فهو أعم من هذا، سيأتينا إن شاء الله تعالى أن النص ـ وهو اللفظ الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً ـ لا يسمى ظاهراً في الاصطلاح، وهو في اللغة ظاهر، بل أظهر من الظاهر.

و**(ما)** بمعنى: لفظ.

مثاله: قوله ﷺ: «توضؤوا من لحوم الإبل»[١].

إذن: لدينا في هذا اللفظ معنيان: أحدهما راجح، والثاني مرجوح، فنسمي الراجح ظاهراً، وعلامة الرجحان أن يكون هو المتبادر، فإذا كان هو المتبادر فهذا هو ظاهر اللفظ.

ومن هذه النقطة قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: إنه لا مجاز في اللغة.

المجاز ما يترجح خلافه، فيقول مثلاً: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] الظاهر سؤال أهل القرية، لا القرية نفسها، إذن: ما الحاجة إلى أن نقول: مجاز، لأن المجاز مستعمل في غير المعنى الراجح، فإذا كان الرجحان هنا ثابتاً بمقتضى السياق أو بمقتضى القرينة العقلية، فإنه يكون حقيقة في معناه.

فإن قيل: ما معنى لفظ (مرجوح)؟ قلنا: كلما وجدنا لفظاً له ظاهر واحتمل التأويل فالظاهر هو الراجح، وخلاف الظاهر هو المرجوح وذلك حسب السياق. لكن أهل المجاز يجعلون للفظ معنى ذاتياً بحيث يقول: هذا معناه لولا القرينة الحالية أو اللفظية، وشيخ الإسلام ابن تيمية ومن تبعه يقولون: ليس للفظ معنى ذاتي خلق معه بل معنى اللفظ ما يدل عليه سياقه، وهذا هو الذي جعلهم يقولون: ليس هناك مجاز.

قوله: (مثال قوله ﷺ: «توضؤوا من لحوم الإبل») الوضوء في اللغة: النظافة، وهنا يقول: «**توضؤوا من لحوم الإبل**».

---

(١) هذا اللفظ عند ابن ماجه: كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل، حديث رقم (٤٩٧) عن عبد الله بن عمرو.

فإن الظاهر من المراد بالوضوء غسل الأعضاء الأربعة على الصفة الشرعية، دون الوضوء الذي هو النظافة.

قوله: (فإن الظاهر من المراد بالوضوء غسل الأعضاء الأربعة على الصفة الشرعية، دون الوضوء الذي هو النظافة).

قوله: (**الظاهر من الوضوء غسل الأعضاء**): الأعضاء لا تغسل كلها، لكن هذا من باب التغليب، لأن أكثرها يغسل، وإلا فإن الرأس يمسح ولا يغسل، على الصفة الشرعية.

نقول هنا: الظاهر من قوله: «**توضؤوا**» الوضوء الشرعي، وليس للنظافة، أي تنظيف اليدين كما قال بعض من لا يرى الوضوء من لحم الإبل.

وقلنا: هذا هو الظاهر دون النظافة، لأنه متبادر من لسان الشارع، فالوضوء له حقيقة شرعية، فإذا تكلم به الشارع حمل عليها، فإذا قال رسول الله ﷺ: «**توضؤوا**»، عرفنا أنه يريد وضوء الشرع.

لكن لو جاء أحد العمال الذين يعملون بالطين، قال: هيا توضؤوا قبل الغداء، يُحمل على غسل اليدين لا الوضوء الشرعي.

وقول من قال: إن المراد بالوضوء غسل اليدين؛ بعيد جدّاً:

أولاً: لأنه خلاف لسان الشارع.

ثانياً: لأن تنظيف اليدين مطلوب في لحم الإبل وغير لحم الإبل.

على كل حال: لدينا في كلمة «**توضؤوا**» معنيان: ظاهر وغير ظاهر، الظاهر هو الوضوء الشرعي، لأنه هو المتبادر في لسان الشارع.

فخرج بقولنا: (ما دل بنفسه على معنى) المجمل، لأنه لا يدل على المعنى بنفسه.

وخرج بقولنا: (راجح) المؤوَّل، لأنه يدل على معنى مرجوح لولا القرينة.

وخرج بقولنا: (مع احتمال غيره) النص الصريح، لأنه لا يحتمل إلا معنى واحداً.

العمل بالظاهر:

العمل بالظاهر واجب، إلا بدليل يصرفه عن ظاهره،

قوله: (العمل بالظاهر واجب إلا بدليل يصرفه عن ظاهره) يجب أن نأخذ بظاهر النصوص، سواء في ذلك النصوص العلمية الخبرية، أو النصوص العملية الحكمية، يعني: سواء في ذلك نصوص الإخبار، أو نصوص الأحكام:

- **في النصوص العلمية الخبرية**: كل ما أخبر الله به عن نفسه، وعن اليوم الآخر، يجب أن نأخذه على ظاهره.

وقد أخبر الله عن نفسه بصفات متعددة: صفات ذاتية خبرية، وصفات ذاتية معنوية، وصفات فعلية. ويجب علينا أن نأخذ بها على ظاهرها، ولا يجوز أن نؤولها، كما سيأتي إن شاء الله.

إذا قرأنا قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن] قلنا: ظاهر الآية أن لله وجهاً، فنثبت الوجه.

....

فإذا قال قائل: هذا الظاهر غير مراد، لأنه يستلزم تمثيل الخالق بالمخلوق. نقول: هو مراد، ولا يلزم من إثبات الوجه أن يكون مماثلاً للمخلوق، لأن الله يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وها أنت ترى وجوه المخلوقات لا تتماثل، فإذا امتنع التماثل في وجوه المخلوقات، فامتناعه بين وجه الخالق ووجوه المخلوقات من باب أولى.

وهكذا بقية ما أخبر الله به عن نفسه فقوله ﷺ: «**ينزل إلى السماء الدنيا**»[1]، هذا ظاهره أن الله ينزل بذاته، وهو غير مراد، ولا يجوز أن نحمله على ظاهره!

فنقول: لا، بل يجب أن نحمله على ظاهره.

فإذا قال: النزول يقتضي كذا أو كذا؛ نظرنا: فإذا كان يقتضي تمثيلاً أو نقصاً، فهذا اللازم الذي ذكره غير لازم، لأن كل النصوص الواردة لا يمكن أن تحتمل النقص بوجه من الوجوه، ولو قلنا باحتمالها النقص لكان ظاهر القرآن والسنة: الكفر، لأن وصف الله بالنقص يعتبر كفراً.

ـ **في النصوص العملية أيضاً نقول**: تُجرَى على ظاهرها، سواء العبادات أو المعاملات، أو غير ذلك.

مثلاً قوله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي**»[2]. قول من قال: «**لا نكاح**» أي: لا نكاح تام إلا بولي، وليس المراد: لا نكاح صحيح! نقول: هذا خلاف الظاهر، ظاهر الحديث: لا نكاح صحيح،

---

(١) تقدم (ص٤٤).

(٢) تقدم (ص١٨٨).

لأن هذه طريقة السلف، ....

لأن المنفي شرعاً يَنْصَبُ نفيه على نفي الوجود أولاً، فإن لم يصح حُمِل على نفي الصحة، ونفي الصحة نفي للوجود الشرعي، لأن الشيء إذا صح وجد شرعاً، وإذا لم يصح لم يوجد شرعاً.

أما نفي الكمال فلا يمكن أن نقول به أو نذهب إليه، حتى يتعذر الحمل على نفي الوجود أو نفي الصحة.

وإذا قال: في الحديث الصحيح أن امرأة مخزومية كانت تستعير المتاع فتجحده، فأمر النبي ﷺ بقطع يدها؛ قال: إن الرسول ﷺ أمر بقطع يدها لأنها كانت تسرق، أما قوله: «**كانت تستعير المتاع فتجحده**»[1] فهذا تعريف، لا بيان للسبب. يعني: يُعَرِّف هذه المرأة، ويقول: المرأة المعروف بأنها تستعير المتاع ثم تجحده سرقت، فأمر الرسول ﷺ بقطع يدها.

فنقول: هذا خلاف الظاهر، ظاهر الحديث أن الرسول ﷺ أمر بقطع يدها لأنها كانت تجحد المتاع الذي تستعيره.

وعلى هذا فقس!

فالواجب أن نعمل بالظاهر سواء أكانت النصوص من النصوص التي تتضمن المسائل العلمية الخبرية، أو المسائل العملية الحكمية، لماذا؟ قال:

قوله: (لأن هذه طريقة السلف):

أولاً: لأن هذه طريقة السلف: طريقة السلف أن يجروا النصوص على ظاهرها، ولهذا تجدهم يستدلون بالكتاب والسنة

(١) هذا اللفظ عند مسلم: كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف، حديث رقم (١٦٨٨).

ولأنه أحوط، وأبرأ للذمة، وأقوى في التعبد والانقياد.

على ظاهرهما، ولا يؤولون أبداً، وليس لنا بد من اتباع طريقتهم.

قوله: (ولأنه أحوط):

ثانياً: لأنه أحوط: لأن كل إنسان يُخرِج النص عن ظاهره فقد عرَّض نفسه للخطر، إذ من الجائز أن يُسأل يوم القيامة، فيقال: ما الذي أعلمك أن المراد به خلاف ظاهره؟

إذن: الأحوط أن يجري النص على ظاهره، والإنسان إذا أجرى النصوص الشرعية على ظاهرها استراح، وأمن العاقبة.

قوله: (وأبرأ للذمة):

ثالثاً: لأنه أبرأ للذمة: لأن الإنسان إذا أجرى النصوص على ظاهرها برئت ذمته، وصار له حجة عند الله ـ عزّ وجلّ ـ، وقال يوم القيامة: يا رب! هذا كلامك باللسان العربي، وأنا أخذت بظاهره، ولا أعلم ما يراد به سوى ظاهره.

قوله: (وأقوى في التعبد والانقياد):

رابعاً: لأنه أقوى في التعبد والانقياد: لأن أولئك المؤولة عندهم ضعف في التعبد، لأن كمال التعبد أن تذل للمعبود ـ عزّ وجلّ ـ، وتخضع لكلامه، ولا تحاول أن تصرفه يميناً أو شمالاً، ولهذا تجد الذين يحاولون صرف النصوص عن ظاهرها يضلون ويتناقضون؛ فكونك تجري النص على ظاهره هذا أقوى في التعبد والانقياد.

فهذه أربعة وجوه، كلها تدل على أن الواجب إجراء الكلام على ظاهره.

تعريف المؤوَّل:

المؤوَّل لغة: من الأَوْلِ وهو الرجوع.

واصطلاحاً: ما حمل لفظه على المعنى المرجوح.

فخرج بقولنا: (على المعنى المرجوح) النص والظاهر.

أما النص فلأنه لا يحتمل إلا معنى واحداً.

وأما الظاهر فلأنه محمول على المعنى الراجح.

قوله: (المؤوَّل لغة: من الأَوْلِ، وهو الرجوع) يقال: آل الأمر إليه، أي: رجع إليه.

إذن: فالتأويل معناه: الإرجاع، يعني: إرجاع الكلام إلى المعنى المراد به، فهناك ارتباط بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي.

قوله: (واصطلاحاً: ما حمل لفظه على المعنى المرجوح، فخرج بقولنا: (على المعنى المرجوح) النص والظاهر؛ أما النص فلأنه لا يحتمل إلا معنى واحداً، وأما الظاهر فلأنه محمول على المعنى الراجح) أفادنا المؤلف بقوله هذا: أن المؤول لا بد أن يكون له معنيان: أحدهما: راجح، والثاني: مرجوح.

خرج بهذا التعريف ثلاثة أشياء: المجمل، والنص، والظاهر.

- فخرج النص: لأنه لا يحتمل إلا معنى واحداً.

- وخرج المجمل: لأنه لا يدل على معنى، أو يدل على معنيين لا يترجح أحدهما على الآخر.

....

ـ وخرج الظاهر: لأنه يدل على المعنى الراجح.

وبهذا الفصل خرجت هذه المحترزات.

وليس التأويل هو المعنى المرجوح، بل التأويل حمل اللفظ على المعنى المرجوح؛ لأن التأويل من فعل الإنسان، والمعنى من مقتضيات الألفاظ، فإذا حملت اللفظ على المعنى المرجوح قيل: هذا تأويل، وقيل عن اللفظ: إنه مؤول.

وقوله هذا في اصطلاح المتأخرين، لا في مدلول التأويل في الكتاب والسنة، لأن مدلول التأويل في الكتاب والسنة غير مدلول التأويل عند المتأخرين.

والتأويل في الكتاب والسنة لا يعدو معنيين:

المعنى الأول: التفسير.

المعنى الثاني: مآل الشيء؛ فإن كان خبراً فمآله الوقوع، وإن كان طلباً فمآله الامتثال: فعلاً للمأمور وتركاً للمحظور.

وهنا نقف لنوضح هذا الكلام المجمل:

ـ التأويل بمعنى التفسير:

منه قول النبي عليه الصلاة والسلام في ابن عباس: «**اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل**»[1] أي: التفسير.

ومنه أيضاً: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًاۖ وَقَالَ ٱلْـَٔاخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُۖ

---

(١) الشطر الأول عند البخاري: كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، حديث رقم (١٤٣)، ورواه بهذا اللفظ ابن حبان (٧٠٥٥)؛ وابن أبي شيبة (٦/ ٣٨٣).

....

نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [يوسف] يعني: بتفسيره، لأنهم رأوا رؤيا، وأرادوا من يوسف أن يعبرها لهم، ويبينها لهم.

ومنه قول كثير من المفسرين: تأويل قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه]. ثم يذكر المعنى، وهذا كثير في تفسير ابن جرير ـ رحمه الله ـ إمام المفسرين، يقول: القول في تأويل قوله تعالى.. ثم يذكر المعنى للآية.

ولاحظ أنه قد يكون التفسير موافقاً للظاهر، وقد يكون على خلاف الظاهر لأن تفسير الكلام قد يكون موافقاً لظاهره، وقد يكون مخالفاً لظاهره؛ لكن بدليل؛ فمثلاً: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] إذا فسرناه بمعنى: واسأل أهل القرية، فسرناه بخلاف الظاهر لكن عليه دليل، وكذا قوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨] أي: إذا أردت أن تقرأ، ففسرناه بخلاف الظاهر؛ لكن عليه دليل.

ـ **التأويل بمعنى مآل الشيء:**

قلنا: المآل إن كان خبراً فتأويله وقوعه، وإن كان طلباً فتأويله امتثاله.

مثال الأول: قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣] يعني: ما ينتظر هؤلاء المكذبون إلا وقوع ما أخبروا به، ﴿يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ﴾ أي: وقوعه، ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ﴾ أي: تركوه.

....

فالتأويل هنا بمعنى الوقوع، أي: وقوع ما أُخبِروا به.

مثال الثاني: إذا كان التأويل في الطلب، فهو الامتثال:

لو قام رجل وجعل يصلي صلاة حسبما أمر به، نقول: هذا المصلي يتأول قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

ومنه قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ: ما صلى النبي ﷺ صلاة بعدما أنزل عليه قوله تعالى: ﴿وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢﴾ [النصر] **إلا قال: «سبحانك اللهم وبحمدك، اللهم اغفر لي»**، يتأول القرآن[1]، أي يمتثله.

ـ رجل دعته امرأة ذات منصب وجمال، فقال: إني أخاف الله، وتركها، يتأول قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢].

ـ رجل هَمَّ بسرقة، فتذكر تحريم السرقة فتركها، نقول: هذا يتأول بالترك.

فتأويل الطلب: إن كان أمراً فبفعله، وإن كان نهياً فبتركه.

هذا هو التأويل في الكتاب والسنة.

أما **التأويل** الذي ذكره المؤلف هنا، وذكره أهل الأصول ـ أصول الفقه ـ فهو معنى حادث، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: لا يعرف في الكتاب ولا في السنة، لكن أحدثه المتأخرون، وحصل بهذا الإحداث من الشر والتحريف ما الله به

---

(١) رواه البخاري: كتاب، باب التسبيح والدعاء في السجود، حديث رقم (٧٨٤)؛ ومسلم: كتاب، باب ما يقال في الركوع والسجود، حديث رقم (٤٨٤).

....

عليم، سطوا على آيات الصفات وأحاديثها، وعلى بعض الأخبار في الجزاء، سطوا عليها بهذا المعول، وهو التأويل؛ أي: صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى يخالف الظاهر.

ولهذا المعنى خطر عظيم، ويكثر فيه الخطأ، مثلاً: روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها كانت تتم في السفر[١]، وهي التي روت: «**أن أول ما فرضت الصلاة ركعتين، فلما هاجر النبي ﷺ زيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر**»[٢].

فأجاب العلماء عن فعلها؛ فقالوا: تأولت كما تأول عثمان.

وعثمان أتم في منى، ولو أبقى عثمان ـ رضي الله عنه ـ السنة على ظاهرها لكان يقصر، لكنه تأول، وهو على كل حال مجتهد، فإن كان أصاب فله أجران، وإن كان أخطأ فله أجر واحد، لأننا نشهد الله أن أمير المؤمنين عثمان لن يدع السنة وهو يعلم أنه مخالف لها أبداً، وإنما يفعل ذلك اجتهاداً منه ـ رضي الله عنه ـ، ولكنه يخطئ ويصيب.

المهم أن هذا المعنى الثالث من التأويل، كم حصل بسببه من بلايا ورزايا، ولهذا نقول: لو جاءت نصوص مؤولة عن ظاهرها بدليل من كتاب الله وسنة رسوله، لسمَّينا هذا التأويل تفسيراً، لأن التفسير هو رد الكلام إلى ما يريده به المتكلم، سواء

---

(١) رواه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها (٦٨٥).

(٢) رواه البخاري: كتاب المناقب، باب التأريخ من أرخوا التاريخ (٣٩٣٥)؛ ورواه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها (٦٨٥).

....

وافق الظاهر أم خالفه، إذا علمنا أن هذا مراد المتكلم فهو تأويل.

مثلاً: قال الله ـ عزّ وجلّ ـ: «**عبدي، مرضت فلم تزرني**»[١]، الله أكبر! الله منزه عن النقص، كيف مرض؟! يجب أن نؤول.

نقول: نعم، يجب أن نؤول، فنقول: «**مرضت**» أي: مرض عبد من عبادي، وعباد الله ـ عزّ وجلّ ـ يدافع الله عنهم كما قال تعالى: «**من عادى لي وليّاً فقد آذنته بالحرب**»[٢]، وفي الحديث نفسه قال: «**ألم تعلم أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده**»[٣].

إذن: نحن أوّلنا وأخرجنا «**مرضت**» عن ظاهره بدليل.

إذن: فالتأويل الذي عليه دليل من كتاب الله وسنة رسوله، نجعله من قسم التفسير، ونلغي هذا المعنى الثالث إطلاقاً، ما لنا به حاجة، لأنه إن دل عليه دليل فهو تفسير، وإن لم يدل عليه دليل فهو تحريف.

فلماذا نأتي بهذا المعنى الثالث الحادث الذي هدمنا به كثيراً من نصوص الكتاب والسنة في أسماء الله وصفاته.

ولكن يجب أن نعلم أنه إذا خاض الناس في أمر، لا بد أن

---

(١) رواه مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل عيادة المريض، حديث رقم (٢٥٦٩)، من حديث أبي هريرة.

(٢) رواه البخاري: كتاب الرقاق، باب التواضع، حديث رقم (٦١٣٧) من حديث أبي هريرة.

(٣) تقدم (ص٣٧٧).

. . . .

ندخل فيه لنبين الحق، حتى لا ندع الميدان للباطل، ولهذا بعض الإخوة سألني عن الخوض في الجسم والعرض والحركة وما أشبه ذلك، بالنسبة لله ـ عزّ وجلّ ـ، وقال: ما دام السلف ما تكلموا بهذا لماذا نتكلم به نحن؟!

الحقيقة أن هذا كلام سرني كثيراً، وأودُّ من طلبة العلم أن يحترسوا فيما يتعلق بالباري ـ عزّ وجلّ ـ من مثل هذه الفرضيات والتقديرات، لأن ذلك أسلم لعقيدتهم وأريح لقلوبهم، والسلف ما تكلموا في مثل هذه الأمور، ولكن إذا ابتلينا بقوم من المتكلمين والمتفلسفة يتكلمون في هذا، ويجعلون هذا مِعْوَلاً لهدم ما أثبته الله لنفسه؛ وجب علينا أن ندخل في الميدان، ونعترك معهم، حتى نحق الحق ونبطل الباطل.

ولهذا روي عن بعض السلف ـ أظنه عبد الله بن المبارك أو غيره ـ أنه سئل عن آية من كتاب الله، فقال السائل: والله أنا أكره أن أتكلم بهذا! قال: وأنا أكره منك، لكن إذا نطق الكتاب بشيء نطقنا به.

نحن كذلك نكره هذه الأمور: الجسم والحركة، لكن إذا وقفنا ساكتين، فمعنى ذلك أننا فتحنا الباب لغيرنا، وتركنا الميدان، وجاء هؤلاء وقالوا: نحن العقلاء، نحن الفاهمون، حتى أدى بهم إلى أن قالوا: طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم!

وكذبوا في ذلك، وتناقضوا في ذلك، لأننا نعلم أن طريقة السلف أسلم وأعلم وأحكم بلا شك، فهم أهل العلم بالله وأهل

....

الحكمة، وما جاءنا من العلم بالله إلا ما فضل من علومهم، وما جاءنا من الحكمة إلا ما فضل من حكمتهم.

وهي أسلم؛ لأن مِن لازم السلامة العلم والحكمة، وكيف يسلم الإنسان وليس عنده علم، فالجاهل لا يسلم.

افرض أنك جاهل بطريق مكة، هل تسلم إلى أن تصل إلى مكة؟ أبداً! كلما رأيت ريعاً بين جبلين مشيت بينهم، وكلما رأيت وادياً مشيت معه حتى تهلك.

فلا سلامة إلا بعلم، ثم لا سلامة إلا بحكمة بعد العلم، لأنه إذا علم الإنسان ولم يسلك الطريق الذي فيه النجاة، فهو غير حكيم.

فهذا الرجل تناقض؛ لأنه قال: طريق السلف أسلم، وطريق الخلف أعلم وأحكم؛ لأنك متى أقررت بأن طريقة السلف أسلم لزمك بأن تكون هي الأعلم والأحكم.

لكن المشكل أنهم يرون أن طريقة السلف هي التفويض ـ تفويض المعنى ـ وأن السلفي إذا قلت له: ما معنى: (استوى الله على العرش)؟ قال: سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا، والله ما أدري! والصحابة لا يعرفون معنى ذلك، والنبي ﷺ لا يعلم معناها!

وإذا قلت ما معنى: «**ينزل ربنا تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا؟**»[1].

---

(١) تقدم (ص٣٥٠).

....

قال: ليس لنا أن نتكلم بهذا، ولا ندري، والنبي ﷺ لا يعلم، والصحابة لا يعلمون ذلك.

يعني: يتكلم النبي ﷺ بشيء وهو لا يعلم معناه!

هذه طريقة المفوضة الذين يقولون: أنهم هم أهل السنة، أو هم السلف.

وهذه الطريقة تكلمنا عليها مراراً، وبيَّنا أن شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: هي من شر أقوال أهل البدع والإلحاد.

وصدق! ينزل علينا الكتاب، لنجاهد به، ونجاهد عليه، ومع ذلك لا نعرف معناه في أشرف علومه ومقاصده، وهي أسماء الله وصفاته.

يعني: نعلم معنى القرآن في الوضوء، وفي التيمم، وفي الاستئذان، وفي التفسح في المجالس، ولا نعلم معنى القرآن في صفات ربنا ـ عزّ وجلّ ـ!. هذا ليس بمعقول.

لكن كل هذا من هذا الباب الذي أتوا به، وهو التأويل.

حرفوا الكتاب والسنة بناء على ما تقتضيه عقولهم من الحجج التي هي شُبَه ولُجَج، وما هي بحجج! وصاروا يتخبطون خبط عشواء، حتى إن الواحد منهم يؤلف كتاباً يقول: يجب أن يوصف الله بكذا وكذا، ومن لا يصف الله بكذا وكذا، فليس علي شيء من دينه!

وبعد مدة يكتب كتاباً آخر: يمتنع عن الله كذا وكذا، ومن وصف الله به فقد كفر!

وكان في كتابه الأول يوجب أن يوصف الله به، وفي

....

الأخير: يمنع أن يوصف الله به، كأنما نزل عليه وحي نسخ الأول، مع أن الأخبار ـ حتى أخبار الشارع ـ يمتنع فيها النسخ.

المهم: أن كل إنسان لا يتبع ما جاء في الكتاب والسنة، فسوف يكون متناقضاً ولا بد: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء]، والحمد لله الذي هدانا، ونسأل الله أن يثبتنا على ذلك.

قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧].

إذا سألنا سائل: ما المراد بالتأويل في هذه الآية الكريمة؟

نقول: المراد بالتأويل ينبني على الوقف في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾.

ـ فعلى قراءة الوقف على (إلا الله) في قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وهو الذي عليه أكثر السلف، يكون المراد بالتأويل: العاقبة والمآل، وهذا لا يعلمه إلا الله.

فتأويل آيات الصفات على هذا معناه: الحقيقة التي هي عليها، وتأويل الاستواء على هذا المعنى: هو الحقيقة التي عليها الاستواء، يعني: الكيفية، وتأويل النزول والضحك كذلك.

وتأويل الميزان والصراط والكتاب يوم القيامة وقوعه، ووقوع هذه الأشياء ليست معلومة لنا بحقائقها، نعلم معانيها ولا نعلم حقائقها.

....

ـ أما على قراءة الوصل، وقد قرأ بها بعض السلف: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، فالتأويل هنا بمعنى: التفسير، لأن الراسخين في العلم يعلمون تأويل هذا المتشابه، يعني: يعلمون تفسيره الذي أراده الله به، وغير الراسخين في العلم لا يعلمونه.

وغير الراسخين يشمل طائفتين من الناس:

أحدهما: الجاهل الذي لا يعلم.

الثاني: الناقص في العلم.

فالناقص ليس راسخاً في العلم، لأن الرسوخ في العلم معناه الثبات والبلوغ إلى الغاية، وغير الراسخ في العلم لا يعلم تفسير هذه الأشياء، ولذلك اشتبهت كثير من آيات الصفات وأحاديثها على كثير من الناس.

بل أبلغ من ذلك: اشتبه على بعض الناس وجود الخالق والمخلوق، حتى ظن أن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق، وزعم أن الشيء كله واحد، وهذا من أعظم الاشتباهات، بل هو أعظم الاشتباهات.

أما الذي اشتبه عليه معنى الاستواء الحقيقي، والنزول الحقيقي، والوجه الحقيقي، والعين الحقيقية، وما أشبه ذلك؛ اشتبهت عليه حتى ظن أنها لا تثبت حقيقة إلا وهي مستلزمة للتمثيل، فأخذ ينفيها؛ نقول: هذا ليس راسخاً في العلم؛ لأن الراسخين في العلم يعلمون تأويل هذه المشتبهات التي تشتبه على بعض الناس، وينزلونها على ما أراد الله ـ عزّ وجلّ ـ.

....

فلو سألنا سائل: هل تعرف كيف استوى الرحمن على العرش؟

أقول: لا والله، هذا مشتبه، هذا لا يعلمه إلا الله.

ولو قال: هل تعرف حقائق الرمان والنخل والعنب الذي في الجنة؟

أقول: لا أعرف حقائق هذه الأشياء، لكن أعرف معنى الرمان، ومعنى النخل، ومعنى العنب، ومعنى الفاكهة، ومعنى اللحم، كما أن عندنا عنباً هنا في السعودية، وهناك عنب في أمريكا، يتفق في الاسم ويختلف في الحقيقة.

إذن: الذي في الجنة أعظم اختلافاً مما في الدنيا.

وعلى هذا تكون هذه المتشابهات مما لا يعلمه إلا الله، وما لا يعلمه إلا الله فإن محاولة علمه من التكلف في الفكر، ومن الضلال في الدين:

- من التكلف في الفكر: لأنك لن تصل إليها.

- ومن الضلال في الدين: لأنه بدعة، كما قال الإمام مالك: السؤال عنه بدعة! وكل بدعة ضلالة.

فكل شيء ينفعك بيانه فقد بينه الله لك، وكل شيء لا يضرك جهله فقد أخفاه الله عنك، بل إننا نقول: الشيء الذي لا يمكن الوصول إليه قد تكون معرفتنا له ضرراً علينا، وإلا لبينه الله لنا.

والأشياء كما نعلم ثلاثة أقسام:

والتأويل قسمان: صحيح مقبول، وفاسد مردود.

١ ـ فالصحيح: ما دل عليه دليل صحيح، كتأويل قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] إلى معنى: واسأل أهل لقرية، لأن القرية نفسها لا يمكن توجيه السؤال إليها.

ـ قسم علمنا الله إياه وفهمناه.

ـ وقسم لم يعلمنا الله إياه، ولا طريق لنا إلى العلم به.

ـ وقسم ثالث تركه الله لنا مفتوحاً، نعلمه من التجارب ومن الوقائع؛ في أشياء كثيرة من العقاقير، ومن علم الكون والآفاق، مما لم يعلم إلا أخيراً، وهناك أشياء لم تعلم، ولكنها ـ والله أعلم ـ تعلم فيما بعد.

خلاصة الأمر: لو سألنا سائل عن التأويل المذكور في آية آل عمران: هل هو التفسير أو المآل والعاقبة؟ إن قلت: التفسير أخطأت، وإن قلت: المآل والعاقبة أخطأت، وإن فصَّلت أصبت.

قوله: (والتأويل قسمان: صحيح مقبول، وفاسد مردود. فالصحيح: ما دل عليه دليل صحيح، كتأويل قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]) الأصل أن القرية هي المساكن، لكن من المعلوم أن المساكن لا يمكن توجيه السؤال إليها، ولا يمكن لأبناء يعقوب أن يطلبوا من أبيهم أن يذهب إلى القرية ويقف عند كل جدار يسأل عن ابنه يوسف!

فالمراد هنا أن يوجه السؤال إلى أهل القرية، فنحن نعلم

....

أنهم إنما أرادوا سؤال أهل القرية، لكن للمبالغة ـ والمبالغة أسلوب عربي ـ كأنهم قالوا: اسأل حتى جدران القرية تنبئك عن هذا الخبر، فهو من باب المبالغة في العموم والشمول.

أي: أن العدول عن: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ إلى: (واسأل أهل القرية)، ليس لمجرد الاختلاف في التعبير فقط، بل هناك ملاحظة بلاغية، وهي المبالغة في السؤال؛ كأنهم قالوا: اسأل كل شيء حتى جدران القرية ومساكنها.

وهذا أبلغ في الشمول مما لو قالوا: اسأل أهل القرية؛ لاحتمال أن يكون المراد بالأهل الأكثر، لا الكل.

على كل حال: هذه نكت بلاغية ليس هذا موضع البحث فيها، لكن: (اسأل القرية) إذا قال قائل: المراد: اسأل أهلها، نقول: هذا تأويل صحيح دل عليه العقل، فلا يمكن أن يكون المراد: جدران القرية والمساكن، هذا مستحيل.

ـ في الحديث الصحيح: «**مرضت فلم تعدني**»[1].

فإن قال قائل: مرضت: أي مرض عبد من عباد الله، نقول: هذا تأويل صحيح وطريقه سمعي، لأنه موجود في أصل الحديث.

والعقل يمنع أن يكون الله ـ عزّ وجلّ ـ يمرض، لكنه لا يدري ما المراد، فلو فرض أنه لم يفسر في الحديث، فموقفنا أن نقول: لا يمكن أن يكون المرض من الله ـ عزّ وجلّ ـ، لأنه

(١) تقدم (ص٣٧٧).

٢ ـ والفاسد: ما ليس عليه دليل صحيح، ....

نقص، والله تعالى منزه عن النقص، ولأن عيادة الإنسان لربه مستحيلة، لكن لا ندري ما المراد!

لكن لما بينه الله ـ عزّ وجلّ ـ هو بنفسه، تبين المراد وزال الإشكال.

قوله: (والفاسد: ما ليس عليه دليل صحيح) فشمل:

ـ ما ليس عليه دليل أصلاً: فلو حُمِل اللفظ على خلاف ظاهره، وقال الحامل: معنى الآية كذا، أو معنى الحديث كذا. فإن قيل: لماذا؟ قال: هذا الذي أراه! وليس عندي دليل، ولكنه خلاف الظاهر؛ قلنا: هذا تأويل فاسد.

ـ أو يكون له دليل لكنه غير صحيح: فلو قال في المثال السابق: عندي دليل، وأتى بدليل غير صحيح؛ قلنا: هذا تأويل أيضاً فاسد.

لأن قولنا: **(ما ليس عليه دليل صحيح)** يشمل نفي أصل الدليل، ونفي الدليل الصحيح؛ فالنفي مسلط عليهما، وعلى هذا لو قال قائل: هل التأويل محمود أو مذموم؟.

قلنا: أما على معنى التفسير فهو محمود، فكل واحد يطلب منه أن يعرف معاني كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وقد يكون واجباً، وقد يكون مستحباً.

وأما على معنى المآل والعاقبة: فمنه ما هو مذموم، ومنه ما هو محرم، ومنه ما هو واجب:

فالواجب: إذا كان المقصود به مآل ما يجب فعله، كقوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] يجب أن نؤول هذه الآية على أمر الله به.

كتأويل المعطلة قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه] ....

والمحرم: ما أمر الله باجتنابه؛ إن تأوله الإنسان فاجتنبه فهذا واجب، وإن فعله كان محرماً.

والمذموم: مآل الأشياء الخبرية، لأننا قلنا: التأويل الذي هو المآل والعاقبة إما أن يكون في الخبر أو في الطلب، فكل الأمور الخبرية لا تؤوِّلها، لأنك إذا أوَّلتها فقد قلت ما لا تعلم، وهذا محرم ومذموم في نفس الوقت.

أما التأويل الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره، ففيه تفصيل:

إن دل عليه دليل فهو محمود، وإلا فهو مذموم.

والتأويل ـ وهو صرف اللفظ عن ظاهره ـ كما يكون في الخبر، يكون في الطلب أيضاً كما سيأتي.

قوله: (كتأويل المعطلة قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه]) المعطلة: وصف لكل من عطَّل ونفى شيئاً من صفات الله، سواء كان هذا الشيء كلياً أو جزئياً، فيدخل فيه الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية ونحوهم.

وقد أولوا قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه] إلى معنى: استولى، وملك، وقهر.

فهنا نسأل: ما هو الدليل الذي أوجب لهم أن يؤولوا هذه الآية إلى هذا المعنى؟

قالوا: الدليل العقلي؛ أنك لو قلت: استوى بمعنى: استقر أو علا، لزم من ذلك محذور، بل محاذير:

إلى معنى: استولى، والصواب أن معناه: العلو والاستقرار، من غير تكييف ولا تمثيل].

المحذور الأول: افتقار الله تعالى إلى العرش، وهذا لا يجوز، لأن الله غني عن كل شيء، ونحن نعلم أن الإنسان إذا استوى على الشيء ـ يعني: علا عليه ـ فهو محتاج له، بحيث لو أزيل من تحته لخر، فأنت إذا قلت: إن الله استوى على العرش، أي: علا عليه واستقر؛ لزم من ذلك أن يكون الله محتاجاً إلى العرش، وهذا أمر مستحيل.

المحذور الثاني: يلزم أن يكون محدوداً، لأن كل شيء علا على شيء فهو محدود، سواء كان أكبر منه أو أصغر، لو لم يكن من حده إلا ما يحاذي ذلك المستوى عليه لكفى، ومعلوم أن الله تعالى ليس محدوداً، ولا يحيط به شيء.

المحذور الثالث: أنه يلزم منه أن يكون الله تعالى مماثلاً للخلق، لأن للإنسان استواء، فيلزم أن يكون استواء الله كاستواء المخلوقين.

المحذور الرابع: أنه يستلزم أن يكون الله تعالى جسماً، والجسم مفتقر للتركيب، والتركيب ممتنع في حق الله ـ عزّ وجلّ ـ!

والإنسان إذا سمع هذه الشبهات قال: سبحان الله، ما أحسن هذا التفسير! هذا هو التفسير الحق الذي لا يجوز العدول إلى غيره، لأنه إذا استلزم هذه اللوازم الباطلة، وجب نفيه وتأويله إلى معنى لا يستلزم هذه اللوازم.

والجواب عن هذه الأشياء:

أولاً: هذا التفسير ـ استوى بمعنى: استولى ـ مخالف لما

....

تقتضيه اللغة العربية، والقرآن نزل باللغة العربية ليعقل، وينزل على ما تقتضيه هذه اللغة: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] لماذا؟ ﴿لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣] (تعقلون) معناها: تفهمون، وقد كان الله قادراً أن يجعله بلسان آخر؛ لكن لم يفعل.

ونقول: اللسان العربي في هذا التركيب يعين أن يكون معناه: العلو، قال الله تعالى: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤] علت عليه واستقرت.

وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾ لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾ [الزخرف] كررها مرتين، وكلها بمعنى: علا واستقر.

فما الذي يخرج ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] عن هذا؟! اللوازم التي ذكروها. سنفندها إذن!

ثانياً: هذا التفسير الذي قالوه مخالف لما أجمع عليه السلف.

فالسلف كلهم مجمعون على أن المراد به العلو والاستقرار، حتى وإن لم تنقل ألفاظهم بأعيانها، فإنهم كما سبق لا يفهمون القرآن إلا على ما تقتضيه اللغة العربية، فلا حاجة إلى أن ينقل عنهم ذلك.

وأن نقول: أرونا نصّاً عن أبي بكر وعمر وعثمان، على أن استوى بمعنى: علا؛ لا حاجة لذلك، لأن هذا شيء معروف عندهم، وإنما يفسر هذا لمن قد فسد اللسان العربي في عصره.

ثالثاً: استواء الله على العرش لو فسرناه بما فسروه به، للزم عليه لوازم باطلة حقّاً ـ ليس كما قالوا ـ لزم منه أن يكون استولى على العرش بعد أن كان لغيره، لأن الله قال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ

....

﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] لأن ﴿ثُمَّ﴾ تدل على أن الاستواء بعد الخلق، فيكون استيلاؤه على العرش بعد خلق السمٰوات والأرض، وحينئذ يكون وقت خلق السمٰوات والأرض لغيره.

ولهذا أنا أذكر أنا كنا نتحدث في مجلس عام حوالي (سنة ١٣٨٠هـ)، فذكر أحد المدرسين أَنَّ استوى بمعنى: استولى، فأنكر عليه أحد العامة فقال: لمن كان العرش قبل أن يستولي عليه، أما تستحي من نفسك؟!

ومن العجب أن هذا العامي الذي ما درس أبداً، فهم المسألة على الوجه الصحيح، وذاك الرجل الذي قالوا إنه جاء ليدرس، فهمها على غير الوجه الصحيح.

رابعاً: أننا لو فسَّرناها بتفسيرهم لزم أن يصح أن نقول: إن الله استوى على الأرض، لأنه مستول عليها، فيكون مستولياً على الأرض، وعلى البعير، وعلى السيارة، وعلى الطيارة.. وهكذا! وهذا اللازم بلا شك باطل.

خامساً: نبطل التلازم بين لوازمهم التي قالوها، وبين المعنى الحقيقي للاستواء؛ أنتم تقولون: يلزم ونحن نقول: ما يلزم:

- **اللازم الأول: يلزم أن يكون الله محتاجاً إلى العرش.**

نقول: هذا ممنوع، ممنوع أن يكون محتاجاً إليه، لأن الله ذكر في كتابه أنه الغني الحميد؛ الغني عن كل شيء، فلا يلزم من استوائه أن يكون محتاجاً إليه، لأننا لو التزمنا هذا اللازم لأبطلنا مدلول قوله: ﴿لَهُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [الحج: ٦٤] لأنه لو كان

....

محتاجاً ما كان غنيّاً ولا كان حميداً؛ لكان محتاجاً غير محمود، لأنه لا يحمد إلا كامل الصفات.

ولأننا لو قلنا بذلك لأبطلنا قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥] لأن معنى القيوم: القائم بنفسه والقائم على غيره، وهذا يمنع أن يكون محتاجاً إلى العرش.

ـ **اللازم الثاني: أن يكون محدوداً.**

فنقول: كلمة الحد غير واردة لا في الكتاب ولا في السنة، وكلمة الاستواء على العرش واردة في الكتاب وفي السنة.

إذن فنقول: هو مستو على العرش، ولا نقول: إنه محدود ولا غير محدود، لأن هذه كلمة لم تأت في الكتاب ولا في السنة، فموقفنا منها: التوقف في اللفظ.

أما المعنى فإننا نقول: ماذا تريدون بالمحدود؟!

إن أردت أن شيئاً من المخلوقات يحصره ويحيط به ويحده، فهذا ممتنع، لأن الله تعالى وسع كرسيه السموات والأرض، ولأن السموات السبع والأرضين السبع في كفه ـ عزّ وجلّ ـ كخردلة في كف أحدنا، ومَن هذا شأنه وعظمته؛ كيف يحده شيء من مخلوقاته؟!

وإن أردت بمحدود أنه بائن من خلقه، منفصل عنهم، لا يختلط بهم، كما تفصل الحدود بين أملاك الناس؛ فهذا حق وليس فيه شيء إطلاقاً، فلا محذور أن نقول: إن الله تعالى عال على خلقه، وبائن من خلقه، لا يختلط بهم ولا يختلطون به.

ـ **اللازم الثالث: المماثلة:**

نقول: إذا ادعيت أنه إذا وصف الخالق بالاستواء ووصف

....

المخلوق بالاستواء، لزم من ذلك التمثيل؛ فإنا نسألك: هل تثبت لله وجوداً؟ سيقول: نعم.

نقول: هل تثبت لله ذاتاً؟ سيقول: نعم.

نقول: هل ترى أن وجود الله كوجود المخلوق؟ يقول: لا.

نقول: هل ترى أن ذات الله كذات المخلوق؟ يقول: لا.

إذن نحن نقول: استواء الله ليس كاستواء المخلوق، لأنك إذا اعتقدت أن الذات مخالفة للذات، وأن الوجود مخالف للوجود، لزمك أن تقول: الصفات مخالفة للصفات، لأن الصفة إذا أضيفت إلى موصوف، كانت بحسب ذلك الموصوف.

إذا شاهدت نملة تحمل قِمَع تمرة[١] فتقول: يا لقوتها! وتعتقد أنها قوية. وإذا رأيت رجلاً يحمل تمرة ـ وهي أكبر من قمع التمرة ـ بل عشر تمرات، فلا تقول: يا لقوة هذا الرجل؛ لأن صفة كل موصوف تناسبه، وبحسبه، وتليق به.

فاستواء الله على العرش ليس كاستوائنا على السرير، ولا كاستوائنا على البعير.

ـ اللازم الرابع: الجسم:

وما أدراك ما الجسم؟ الجسم الذي يطنطن عليه المعطلة طنطنة ليست كطنطنة صاحب اللهو على الربابة، يقولون ـ إذا شاءوا ـ: كل صفة تصف بها الخالق فقد وصفته بأنه جسم،

---

(١) قال في المصباح المنير: القِمَعُ: ما على التمرة ونحوها، وهو الذي تتعلق به. (الناشر).

....

والجسمية تستلزم التركيب، لأنه ما من جسم إلا وهو قابل للتجزؤ، وكل قابل للتجزؤ فهو مركب.

فنقول: من أين أتاكم أنه إذا كان هذا بالنسبة للخالق، يستلزم التركيب وافتقار بعضه إلى بعض، من قال لكم هذا؟

هذا إذا فرضنا أنه موجود في المخلوقات، وأنه ما من كتلة إلا وهي مركبة، لأنها تقبل التجزئة؛ لكنه بالنسبة للخالق لا يلزم.

ثم ماذا تعنون بالجسم:

ـ فإن أردتم بمعنى الجسم: الذات القائمة بنفسها، المتصفة بما يليق بها؛ فهذا المعنى صحيح، فلّله ذات حقيقة متصفة بما يليق بها من الصفات، وهذا ما نعتقده في ربنا، وليس علينا في ذلك شيء.

ـ وإن أردتم بالجسم ما يشبه الأجسام المخلوقة المكونة من العناصر، فهذا لا يثبت بالنسبة للخالق، لأن الخالق غير مخلوق، الخالق أزلي أبدي، وليس مخلوقاً مكوناً من أشياء ينضم بعضها إلى بعض، حتى يتكون الجسم.

وبهذا تبين أن لوازمهم كلها باطلة، منها ما هو باطل أصلاً، ومنها ما يحتاج إلى تفصيل، لكن هم كما قال شيخ الإسلام في الفتوى الحموية: يصوغون هذه الأشياء بعبارات طويلة غريبة، يحسبها الجاهل حقّاً بما كُسِيت من زخارف القول، ولكنها كما قيل:

حجج تَهافت كالزجاج تخالها حقّاً وكلٌّ كاسرٌ مكسور

المهم ـ بحمد الله ـ أن الوجوه العقلية التي بنوا عليها نفي

....

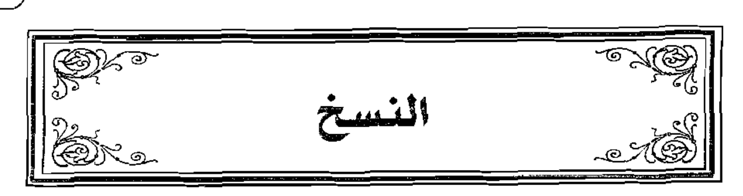
الصفات كلها فاسدة، ولم ينظروا إلى الحق: لا بعين البصيرة السليمة، ولا بعين البصر، إلا عين بصر أعور لا ينظر إلا بعين واحدة.

فأنا لو سددت إحدى عيني لقلت: الطلبة اليوم قليل، ما جاء إلا نصفهم، لأنني ما نظرت إلى الجانب الثاني.

فهم يأخذون بجانب من الأدلة، ويدعون الجانب الآخر، لكن لو أخذوا بهذا وهذا لتبين الحق.

وعلى العكس من ذلك: أهل التمثيل يثبتون الصفات، لكن على وجه المماثلة، لأنهم ما نظروا إلا إلى جانب الإثبات، وتركوا جانب النفي.

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس



النسخ

● **تعريفه:**

النسخ لغة: الإزالة والنقل.

قوله: (النسخ) النسخ: مصدر نَسَخ، ينسَخ، نسخاً، قال الله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦].

قوله: (لغة: الإزالة والنقل) فأما المعنى الأول فمنه قولهم: نسخت الشمس الظل، يعني: أزالته، فإن الشمس إذا طلعت صار لكل شاخص ظل، فكلما ارتفعت تقلص هذا الظل حتى يزول.

وأما المعنى الثاني فمنه قولهم: نسختُ الكتاب، أي: نقلته.

قال بعض المتفلسفة: لا يصح أن تقول: نقلته، لأنك لم تنقله، فالكتاب الأول باق في الأوراق الأولى، لأنك إذا كتبت الكتاب كأنك حملت هذه الكلمة مثلاً ووضعتها في الورق الجديد، لكنك لم تنقلها حقيقة، فقالوا: نعبر بكلمة (ما يشبه النقل)، حتى لا يورد علينا مورد هذا الإيراد.

ونحن **نقول**: الأمر يسير، لأن أيَّ إنسان تقول له: إني نقلت زاد المستقنع أو نقلت كتاب الأصول؛ يعرف أنه ليس المعنى بأنك أخذت الحروف التي في الورق الأول ووضعتها في الورق الثاني، ويعرف أن هذا ليس مراداً، وأن المعنى: أنك كتبته مرة ثانية، أو كتبته للمرة الأولى ممن كتبه أولاً.

على كل حال الخلاف في هذا يسير.

واصطلاحاً: رفع حكم دليل شرعي أو لفظه بدليل من الكتاب والسنة.

قوله: (اصطلاحاً) يعني في اصطلاح الأصوليين، وكلمة «اصطلاح» تمر كثيراً ولكننا لا ندري ما معناها، كما تمر كلمة «سبحان الله» على العامي كثيراً ولا يعرف معناها.

نقول: الطاء مبدلة من التاء، وأصلها «اصتلاحاً» من الصلح، كأن أصحاب هذا الفن تصالحوا فيما بينهم واتفقوا على هذا المعنى الذي سميناه «اصطلاحاً».

إذن: المعنى الذي تصالح عليه أصحاب هذا الفن هو هذا.

قوله: (رفع حكم دليل شرعي أو لفظه بدليل من الكتاب والسنة) بعضهم يقول: (بدليل شرعي)، لكن فيه نظر كما سيتبين.

قوله: **(رفع حكم دليل)** يعني: رفع حكم الدليل، والدليل باق.

(أو لفظه): ولكن حكمه باق.

أو لفظه وحكمه: وهذا ممكن.

ولهذا **نقول**: (أو) هنا ليست للتنويع، بل هي مانعة خلو، يعني: لا يخلو أن يكون رفع حكم أو رفع لفظ أو رفع حكم ولفظ، فله ثلاثة أوجه كما سيتبين إن شاء الله تعالى.

قوله: **(دليل شرعي)**: يخرج به ما ليس دليلاً شرعياً كالأوامر الصادرة من الحكام والولاة والأمراء وما أشبه ذلك، فإذا رفعوا الأمر الأول وأتوا بأمر جديد لا يسمى نسخاً اصطلاحاً، لأن هذا ليس من الأمور الشرعية بل من الأمور العرفية الوضعية، ونحن إنما نتكلم عن الشرعية.

فالمراد بقولنا: (رفع حكم) أي: تغييره من إيجاب إلى إباحة أو من إباحة إلى تحريم مثلاً.

وقوله: (رفع) يستلزم أن يكون الناسخ متأخراً عن المنسوخ، لأن الرافع يكون بعد المرفوع.

وقوله: (من الكتاب والسنة) الكتاب هو القرآن، والسنة سنة رسول الله ﷺ.

قوله: (فالمراد بقولنا: (رفع الحكم) أي تغييره) رفع الحكم أي: تغييره بالكلية، وإزالة الحكم الأول نهائياً، فلا يبقى في أي صورة من الصور.

ويخرج بذلك التخصيص، لأن التخصيص ليس رفعاً للحكم، بل رفع للحكم عن فرد من الأفراد، فليس بنسخ؛ لكن مع ذلك عند القدماء من الصحابة والتابعين قد يسمون ذلك نسخاً، مثل قولهم في قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ﴾ [المؤمنون: ٦] قالوا: نسخها قوله: ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾ [النساء: ٢٣] وبعضهم عكس.

ومعنى «نسختها» يعني: خصصتها، لأن التخصيص في الحقيقة نسخ، لأنه رفع الحكم عن بعض أفراد العام، فهو نسخ لكنه جزئي.

قوله: (أي تغييره من إيجاب إلى إباحة، أو من إباحة إلى تحريم):

ـ مثال ما نسخ من الوجوب إلى الإباحة: صوم عاشوراء، وقيام الليل، ومصابرة المائة للألف والعشرة للمائة، فهذا كان واجباً في الأول؛ لكنه نسخ إلى الإباحة.

فخرج بذلك تخلف الحكم لفوات شرط أو وجود مانع، مثل أن يرتفع وجوب الزكاة لنقص النصاب، أو وجوب الصلاة لوجود الحيض، فلا يسمى ذلك نسخاً.

ـ مثال ما نسخ من الإباحة إلى التحريم: شرب الخمر، نكاح المتعة، وأكل لحوم الحمر.. والأمثلة كثيرة؛ والحمد لله.

قوله: (فخرج بذلك تخلف الحكم لفوات شرط أو وجود مانع، مثل أن يرتفع وجوب الزكاة لنقص النصاب، أو وجوب الصلاة لوجود الحيض، فلا يسمى ذلك نسخاً):

ـ مثال فوات شرطه: رجل عنده ألف ريال، فعليه خمسة وعشرون ريالاً زكاة، لكن قبل أن يتم الحول تلف المال، فارتفع عنه الوجوب لفوات الشرط، وهو تمام الحول، فلا زكاة عليه، فلا نقول: هذا نسخ، لأن أصل حكم المسألة باق، لكن ارتفع عن هذا الشخص لفوات الشرط.

ولو أن رجلاً كان صحيحاً ثم مرض، فقلنا له: لا تصل قائماً ولك أن تصلي قاعداً؛ فليس هذا بنسخ مع أننا نسخنا وجوب القيام عليه، فالقيام ما زال واجباً، لكن تخلف في هذا الرجل لوجود مرض، وإن شئت فقل: لفوات شرط، وهو القدرة على القيام.

ـ مثال وجود مانع: امرأة مكلفة بالغة عاقلة أصابها الحيض، نقول: ليس عليها صلاة، ولا نقول: هذا نسخ، لأن الحكم باق، لكن وجد مانع وهو الحيض، فارتفع عن هذه المرأة المعينة حكم الصلاة، وصارت الصلاة في حقها غير واجبة، بل هي محرمة. وعلى هذا فقس.

والمراد بقولنا: (أو لفظه) لفظ الدليل الشرعي، لأن النسخ إما أن يكون للحكم دون اللفظ، أو بالعكس، أو لهما جميعاً كما سيأتي.

وخرج بقولنا: (بدليل من الكتاب والسنة) ما عداهما من الأدلة، كالإجماع والقياس، فلا ينسخ بهما.

قوله: (والمراد بقولنا: (أو لفظه) لفظ الدليل الشرعي، لأن النسخ إما أن يكون للحكم دون اللفظ، أو بالعكس، أو لهما جميعاً كما سيأتي) وهذا هو السبب في أنا قلنا: رفع حكم الدليل أو لفظه.

قوله: (وخرج بقولنا: (بدليل من الكتاب والسنة) ما عداهما من الأدلة، كالإجماع والقياس، فلا ينسخ بهما):

ـ الإجماع لا ينسخ به، ولا يمكن أن يوجد إجماع صحيح على خلاف نص أبداً، ولكن نقول هذا من باب إزالة الوهم، لئلا يدعي مدعٍ أو يلتبس عليه الأمر فيقول: إن الإجماع ينسخ به.

كما أن الإجماع لا يمكن أن يُنسَخ، لأننا لو قلنا بجواز نسخه لقلنا بجواز الخروج على الإجماع.

لو قال قائل: أجمع الناس على أن البنوك فيها مصلحة مفيدة اقتصاديّاً وماليّاً، وأنها مفيدة، والمفيد حلال، فهذا الإجماع نسخ تحريم الربا!

نقول: إذا كان إجماع العلماء ـ أهل الشرع ـ لا يمكن أن ينسخ النص، فمن دونهم من باب أولى.

ـ كذلك القياس لا يمكن أن ينسخ به، لأننا لو نسخنا

....

بالقياس لصادمنا النصوص بالقياس، وهذا لا يمكن.

مع أنه لا يوجد قياس صحيح مخالف للنص أبداً، وهذه قاعدة يجب أن نعرفها، لا نقول فقط: كل قياس يخالف النص فهو فاسد؛ فهذا صحيح يجب أن نقوله، لكننا نقول: لا يوجد قياس صحيح يخالف النص، وبين العبارتين فرق.

لأنك إذا قلت: كل قياس يخالف النص فهو فاسد، فمعناه أنه قد يعارض النص قياسٌ صحيحٌ؛ لكن النص يفسده.

والعبارة الأخرى: لا يوجد قياس صحيح يخالف النص أصلاً، فليس هناك قياس قائم أفسده النص، لكن لا يوجد قياس صحيح أصلاً يخالف النص.

ولهذا كانت المسائل التي ذكر بعض العلماء أنها على خلاف القياس، إذا تأملها الإنسان وجد أنها على وفق القياس، مثل: السلم، والمضاربة، والإجارة، والنكاح، وما أشبه ذلك.

ومعنى قولهم: (على خلاف القياس) أي: خلاف القواعد العامة.

فبعض العلماء يقولون: النكاح على خلاف القياس؛ إذن: كل الناس ينكحون على خلاف النظر الصحيح! لأن هذا معنى (على خلاف القياس).

قالوا: لأن منفعته مجهولة؛ يمكن تموت زوجتك بعد يومين، وأنت تأمل أن تبقى زوجتك على حسب الحال أربعين سنة أو خمسين سنة. ويمكن أن تطلقها أنت بعد يوم أو يومين أو عشرة أيام.

والنسخ جائز عقلاً، وواقع شرعاً.

إذن: المنفعة مجهولة، والقياس: أن المنفعة المجهولة لا يصح العقد عليها.

وفي السلم ـ مثلاً ـ يقولون: كيف تسلم في شيء معدوم والرسول يقول: «**لا تبع ما ليس عندك**»[1].

ولا حاجة للإطالة في هذا.

إذن: لا نسخ إلا بدليلين فقط، هما: الكتاب والسنة، وواضح أنه لا ننسخ إلا بهما، لأن الذي يشرع الأحكام هو الله ورسوله؛ فلا رافع للأحكام إلا الله ورسوله.

قوله: (والنسخ جائز عقلاً، وواقع شرعاً) وهذا أيضاً معترك ضنك.

فإن قيل: إذا وقع شرعاً فما بالنا نذكر العقل، إذا وقع شرعاً سواء أقر العقل أم لم يقر؟

نقول: ذكرنا الجواز العقلي حتى إذا خاطبنا شخص ضعيف الدين ألزمناه بالقول بجواز النسخ، إذ ليس كل الناس يقبلون الشرع، لا يقبل الشرع إلا من آمن: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، أما غير المؤمن فقد يكون له خيرة من أمر الله ورسوله.

إذن: كل أمر يمكن أن تستدل عليه بالعقل مع الشرع فافعله، ولا تغلو في العقل ولا تجمد، فالجمود سيء والغلو سيء.

---

(١) تقدم (ص٧٥).

....

يعني: كوننا نهمل العقل وندعه جانباً ونقول: ما يمكن إلا الشرع، هذا خطأ. وكوننا نعمل العقل ونضعف جانب الشرع، هذا أيضاً خطأ، ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية ووافقه تلميذه ابن القيم في «الطرق الحكمية»: ما أضر الناس وجعل الحكام يحكمون بغير شرع الله إلا الجمود على ظاهر النصوص، حتى ألغوا المعاني المقصودة للشرع بهذه النصوص فصاروا جامدين على اللفظ لا يتعدونه، فاستطال عليهم الولاة، وقالوا: أنتم ما تعرفون السياسة، ما هذا عشك فادرجي! يأتون لهم بالأشياء المعقولة التي يؤيدها الشرع فيقولون: لا.

فلو وجدنا شخصاً بيده شماغ وعلى رأسه شماغ، وآخر حاسر الرأس يلحق به يقول: يا ولد! أعطني شماغي، فجئنا بهما إلى قاض لا ينظر للعقل إطلاقاً، قال حاسر الرأس: يا قاضي! احكم بيننا بالحق ولا تشطط، هذا أخي معه شماغين وأنا ما علي شيء، أخذ شماغي.

فقال القاضي: قال النبي ﷺ: «**البينة على المدعي واليمين على من أنكر**»[1]، جئ ببينة، قال: سبحان الله، لو كانت عندي بينة ما سطا علي وأخذه من فوق رأسي. فقال: جئ ببينة وإلا ما لك شيء، ثم يقول للمدعى عليه: احلف. وسارق الشماغ لا يهمه أن يحلف كذباً.

ليس هذا هو ما يقتضيه الشرع، فالبينة ما أبان الحق وهي موجودة هنا.

---

(١) رواه الدارقطني (٣/ ١١١، ٤/ ٢١٨)، البيهقي (٨/ ١٢٣).

....

لكن القصد أني أحث طالب العلم على أنه متى أمكن الجمع بين الدليلين العقلي والشرعي فاسلكه.

فإن تعارض الدليلان، ولا يمكن تعارضهما، إلا عند شخص قاصر في علمه أو قاصر في فهمه أو سيئ في قصده، فقد يكون عنده علمٌ وعنده فهم، لكن سيئ القصد يضرب العقل بالنقل من أجل أن ينفِّر الناس من النقل ـ الكتاب والسنة ـ وهذا شيء مشاهد.

وقصدي بالنظر هنا النظر الصحيح، أما غير الصحيح، فلا يمكن الاستدلال به أصلاً، لأنه ليس بدليل.

بعض العلماء ادعى أنه لا يجوز النسخ، قالوا: لأن النسخ يستلزم البداء أو العلم بعد الخفاء.

ـ ومعنى البداء: أن الله ابتدأ له أمر جديد؛ غيَّر به الحكم، فكأنه أراد هذا الحكم الثاني الناسخ لكن زلَّ في الأول! فلذلك نقول: هذا ممتنع. وهم لا يقولون بالنسخ، خوفاً من هذه العلة.

ـ يقولون: أو يستلزم العلم بعد الجهل: ففي الأول أثبت هذا الحكم جهلاً، ثم علم أنه غير مناسب فنسخه. وهذا ليس بجائز عقلاً.

وهذا قاله اليهود، وقاله به بعض العلماء أيضاً، حتى قال أبو مسلم الأصفهاني: ليس في القرآن نسخ، ولا يمكن أن يوجد النسخ، ولكن سيأتي إن شاء الله توجيه كلامه.

وقد كَذَّبَ الله ـ عزّ وجلّ ـ اليهود فقال: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ

....

كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ﴾ [آل عمران: ٩٣] وهذا نسخ، لأن التخصيص نوع من النسخ.

ثم إنهم ـ أعني: اليهود ـ يقولون: من خالف شريعة موسى فهو على باطل، إذن: فهم يزعمون بأن شريعة موسى ناسخة لما قبلها، فكيف ينكرونه على غيرهم، ويقرونه لأنفسهم.

ونحن نقول: إن النسخ جائز عقلاً، وواقع شرعاً، وما ذكروه من مسألة البداء أو العلم بعد الخفاء منقوض؛ لأن النسخ مبني على حكمة، والحكم تختلف باختلاف الأحوال، والأوقات، والأماكن، والأشخاص؛ ولهذا نوجب على الغني أن ينفق على أقاربه ولا نوجب ذلك على الفقير، لأن الثاني ليس أهلاً للمواساة، فلا نلزمه بما لا يستطيع، والأول أهل لذلك.

فالأحكام تابعة للحكمة، والحكمة تختلف باختلاف الناس، وليست تختلف بحسب علم الحاكم، فالحاكم يعلم أن هذا الحكم في هذا الزمن أو لهذه الأمة مناسب، وفي زمن آخر أو لأمة أخرى غير مناسب؛ فلهذا كان النسخ هو مقتضى الحكمة، وليس مخالفاً للحكمة.

وأما الخلاف مع أبي مسلم الأصفهاني ـ رحمه الله ـ فلفظي، لأنه يقر بأن الله قد يرفع الحكم، لكنه يقول: إن رفع الحكم بعد ثبوته ليس رفعاً مطلقاً حتى يكون نسخاً، وإنما هو رفع للحكم في وقت متأخر، فالحكم إذا نزل يعم جميع الأحوال والأزمان والأماكن، فإذا أنزل الله مثلاً إباحة المتعة، وإباحة المتعة تمتد إلى يوم القيامة، فإذا جاء النسخ وحرمت صار هذا

أما جوازه عقلاً: فلأن الله بيده الأمر، وله الحكم، لأنه الرب المالك، فله أن يشرع لعباده ما تقتضيه حكمته ورحمته.

رفعاً للحكم في الزمن الذي بعد الإباحة، وليس رفعاً عامّاً لكل زمان، فيكون هذا من باب التخصيص في الزمن، فالزمان كان في أول الأمر عامّاً، فلما جاء الناسخ صار خاصّاً.

والنهي في قوله عليه الصلاة والسلام: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور**»[1] يمتد إلى يوم القيامة، إذن: يشمل الزمن كله، ثم قال: «**فزوروها**»، خرج الآن بقية الزمن من النهي. فلم يرفع مطلقاً، ولكن رفع في الزمن الذي كان من بعد تغيير الحكم.

وإلا فهو يقر بأن الرسول قال هذا، وأن النهي زال وصار مباحاً.

وأن مصابرة الواحد للعشرة كانت واجبة، ثم صارت غير واجبة؛ فالخلاف معه في الواقع شبيهاً بالخلاف اللفظي، ليس له معنى.

وهو يقول: هذا تخصيص، ليس هناك نسخ وعلى كل حال هو قول ضعيف، وفي الغالب فإن القول الضعيف يكون متناقضاً.

قوله: (أما جوازه عقلاً: فلأن الله بيده الأمر وله الحكم) الله بيده الأمر، وله الحكم، فيأمر بما شاء، ويحكم بما شاء؛ لأنه ـ سبحانه وتعالى ـ الرب المالك، فله أن يشرع لعباده ما تقتضيه حكمته ورحمته، هو رب ومالك، له أن يشرع ما شاء، ومع ذلك فنحن نؤمن بأنه لا يشرع شيئاً إلا لحكمة.

---

(١) رواه أحمد (٣/ ٣٨) عن أبي سعيد الخدري.

وهل يمنع العقل أن يأمر المالك مملوكه بما أراد؟

قوله: (هل يمنع العقل أن يأمر المالك مملوكه بما أراد؟) **الجواب**: أنه لا يمنع، فلو كان عندي عبد، وكلما أتاني ضيف قلت له: يا ولد! هات القهوة. فيقول لي الضيف: ما لك حق أن تأمره بذا! فأقول: وأنت ما لك حق أن تأتي لمنزلي، وأمري لعبدي أظهر في الأحقية من كونك تأتي إلى بيتي. يا أخي؛ هذا ملكي، وأنا أدبره وأتصرف فيه، وليس هذا بمنكر علي!

إذن: لا أحد ينكر عليك أن تأمر عبدك بما تريد، يعني: مما لك الأمر به؛ احترازاً مما لو أمرته بأمر لا يحل لك شرعاً، هذا معلوم أنه ينكر عليك فيه.

وملكية الله لنا أوثق، وأقوى، وأولى، وأظهر، وأجلى من ملكية السيد لعبده؛ ولهذا فملكية الله لنا ملكية مطلقة لا منازع فيها، لكن ملكية السيد لعبده ملكية قاصرة وله فيها منازع، فلو قصر على هذا العبد بالنفقة أجبره الحاكم على الإنفاق أو نقل الملك، لكن لو أراد الله بعباده سوءاً فلا مرد له؛ وله الحكم.

إذن: إذا كان الله ـ عزّ وجلّ ـ هو المالك المدبر الرب، فلا أحد ينكر أن يأمر عباده بما لم يأمرهم به من قبل، أو أن يبيح لهم ما نهاهم عنه من قبل، لأنه ربهم.

إذن: العقل لا يمنع النسخ!

كما أن العقل يوجب النسخ ـ انتبه! هذه نقطة ثانية، ترقّى من كونه لا يمنع إلى كونه يوجب ـ إذا وجد مقتض النسخ، فإذا كانت الحال تقتضي أن يرخص للعباد في شيء وقد نهوا عنه، فمقتضى الحكمة أن يرخص لهم وجوباً؛ لأن الله تعالى قال:

ثم إن مقتضى حكمة الله ورحمته بعباده، أن يشرع لهم ما يعلم تعالى أن فيه قيام مصالح دينهم ودنياهم، والمصالح تختلف بحسب الأحوال والأزمان، فقد يكون الحكم في وقت أو حال أصلح للعباد، ويكون غيره في وقت أو حال أخرى أصلح، والله عليم حكيم.

﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، كتب: أوجب، نحن لا نوجب على الله ـ عزّ وجلّ ـ، لكن مقتضى صفاته العظيمة أن تكون الحكمة مرابطة لشرعه، ولقدره.

فصار الآن العقل لا يمنع، بل يوجب النسخ عند وجود سببه، ولهذا قال:

(ثم إن مقتضى حكمة الله ورحمته بعباده: أن يشرع لهم ما يعلم تعالى أن فيه قيام مصالح دينهم ودنياهم) (ثم) للترتيب والتراخي، يعني: إضافة لذلك..

ونعلم هذا المقتضى من قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [الدخان] وقوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾﴾ [القيامة].

فلا يوجد في خلق الله عبث ولا في شرعه باطل، إذن: مقتضى هذا أن ما يكون مصلحة، فإنه بمقتضى حكمة الله ورحمته يشرع ولا بد.

قوله: (والمصالح تختلف بحسب الأحوال والأزمان، فقد يكون الحكم في وقت أو حال أصلح للعباد، ويكون غيره في وقت أو حال أخرى أصلح، والله عليم حكيم) أوجب الله ـ عزّ وجلّ ـ على العباد

....

إذا لاقوا العدو: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥] فإن لم يغلبوا مائتين فليسوا بصابرين، ﴿وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [الأنفال: ٦٥]، وهذا يدل على أن مصابرة العدو واجبة لأهميتها، وأن الجهاد واجب حتى مع هذه النسبة: واحد على عشرة.

وهذا الإيجاب صار فيه مشقة، فرحم الله العباد وخففه الله؛ قال تعالى: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [الأنفال]. مثلما كانت الصلاة واجبة خمسين في اليوم والليلة، ثم خففت.

فصار العقل يقتضي وجوب النسخ إذا اقتضته الحكمة والرحمة، والحكمة والرحمة تتبعان المصالح.

لو قال قائل: إذا استدل العقلانيون بالبداءة فبم نرد عليهم؟

الجواب: قلنا: ليس هناك بداءة؛ لأن الله عالم بهذا وبهذا، عالم بأن الحكم ثابت سينتهي في وقت معين، في البداءة لا يكون عالماً بالشيء، وإنما جرَّب ليرى.

يذكر أن بعض المستشرقين يقولون: إذا كانت مصالح العبادِ تختلف من زمان لآخر، فإذا اختلف الإسلام في عشر سنين، أو ليس هذا مما يدعو لها أن تختلف في بقية الأزمان؟ وهذا يدل على أن الإسلام غير صالح لجميع الأزمنة؟

فالجواب أن نقول: اختلف في عشر أو ثلاث وعشرين سنة ـ مدة الرسالة ـ اختلفت المصالح، لكن الله قال في كتابه: ﴿ٱلْيَوْمَ

وأما وقوعه شرعاً فلأدلة منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، فالدين كمل بقواعده وأسسه وأصوله، ولهذا ما من مسألة جزئية توجد إلى يوم القيامة، إلا وجد حلها في القرآن أو في السنة؛ لا في كلام العلماء، فالعلماء رحمهم الله تفوتهم بعض الأشياء، أحياناً تطالع في كلام العلماء مسألة من المسائل، فلا تجد حكمها في كلامهم، ولم يذكروها إطلاقاً، ثم ترجع إلى الكتاب والسنة فتجدها: إما في عام، أو مطلق، أو ما أشبه ذلك، فالقرآن كامل أكمل، ولكن الذي يفوت الناس الآن: القصور في الفهم أو العلم يعني لا يكون عندهم علم فيظنون أنه لم يرد في الشرع إلا هذه النصوص، مع أن هناك نصوصاً أخرى صحيحة لم يعرفوها، أو ليس عندهم الفهم فكم من نص يأخذ منه الأول عشر فوائد، والثاني: مائة، والثالث: فائدة واحدة، والرابع: لا شيء.

قوله: (وأما وقوعه شرعاً فلأدلة منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]) ووجه الدلالة: أن هذه الجملة شرطية وليست سلبية، لم يقل الله ـ عزّ وجلّ ـ: لا ننسخ الآية، بل قال: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] والشرطية تقتضي وجود الشرط والمشروط، إلا إذا قام دليل على امتناعه، وهنا لا يوجد دليل على امتناع النسخ، وعلى هذا يكون في الآية دليل على جواز النسخ، وعلى وقوع النسخ شرعاً.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦]،

فإن قال قائل: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ واضح في الحكمة من النسخ، لأنه يأتي بما هو خير، لكن: ﴿أَوْ مِثْلِهَآ﴾ كيف يكون النسخ من شيء إلى مثله، وهل هذا إلا عبث؟!

نقول: المماثلة هنا ليس المراد بها المماثلة من كل وجه، بل قد يكون المراد المماثلة في الصورة فقط، مع اختلاف ما يترتب على كل واحد.

مثلاً: نسخ القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، يعني: المكلف لا فرق عنده بين أن يستقبل بيت المقدس أو الكعبة، فالكل واحد، لكن يختلف فيما يترتب على ذلك، فالتوجه إلى بيت الله الذي هو أفضل بيت على وجه الأرض وأول بيت على وجه الأرض، لا شك أنه أصلح للعباد من أن يتوجهوا إلى بيت المقدس.

على أن التوجه إلى بيت المقدس قيل: إنه مما أحدثه اليهود والنصارى، وليس قبلة الأنبياء، فقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في كتاب «الرد على المنطقيين» وغيره: أن الكعبة قبلة لجميع الأنبياء، ولكن اليهود أو النصارى غيَّروا هذا، وجعلوا الاتجاه إلى بيت المقدس تعصباً!

فإذن: يكون النسخ هنا واجباً، لأنه رد إلى الأصل، وهو التوجه إلى الكعبة. فصارت المماثلة ليست من كل وجه، ولكنها مماثلة بالصورة، والمماثلة ولو بالصورة قد تقع في المحسوسات وفي المعقولات.

قوله: (٢ ـ قوله تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦]،

﴿فَٱلۡـَٔـٰنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فإن هذا نص في تغيير الحكم السابق.

﴿فَٱلۡـَٔـٰنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]، **فإن هذا نص في تغيير الحكم السابق)** فقوله: ﴿فَٱلۡـَٔـٰنَ﴾ الذي هو ظرف للوقت الحاضر؛ يدل على أن ما سبق هذا فهو الآن على خلاف ذلك.

ـ **المثال الأول**: ﴿ٱلۡـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ﴾ [الأنفال: ٦٦] هذا في المصابرة، أوجب الله ـ سبحانه وتعالى ـ على العباد أن يصابروا عشرة أمثالهم، فقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الأنفال: ٦٥] الواحد بعشرة، ثم قال: ﴿ٱلۡـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمۡ أَلۡفٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفَيۡنِ﴾ [الأنفال: ٦٦].

والتخفيف هنا بالكمية والكيفية، لأنهم في الأول أقلُّ عدداً، وأقلُّ تكاتفاً وتشجيعاً؛ فلئن يشجعك مائة أشد من أن يشجعك عشرون، ولهذا قال: ﴿وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفٗا﴾ [الأنفال: ٦٥]. فإذا كان مقابلك مائتان من العدو، ومعك تسعة عشر وأنت العشرون؛ ليس كما لو كنتم مائة فمعك تسعة وتسعون، فتشجيع التسعة عشر لك أقل من تسعة وتسعين.

ـ **المثال الثاني**: ﴿فَٱلۡـَٔـٰنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] يعني: النساء، وكان أول ما فرض الصوم إذا صلى الإنسان العشاء الآخرة أو نام قبل العشاء، حرم عليه الأكل والشرب والنكاح، ووجب عليه الإمساك، فشق ذلك على المسلمين، فنسخ الله هذا وقال: ﴿فَٱلۡـَٔـٰنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ

٣ ـ قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»، فهذا نص في نسخ النهي عن زيارة القبور.

• **ما يمتنع نسخه:**

يمتنع النسخ فيما يلي:

١ ـ الأخبار: لأن النسخ محله ....

يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فالنسخ في هذا واضح.

يمتنع النسخ فيما يأتي:

قوله: (١ ـ الأخبار) الأخبار لا يمكن نسخها مطلقاً، لأنه يستحيل أن يخبر الله بشيء، ثم يأتي بما يناقضه.

فأنا لو قلت لك: قدم زيد البلد، هذا خبر. ثم بعد ساعة أو ساعتين قلت: لم يقدم زيد البلد، فهذا يحتمل أمرين: إما أني كاذب، أو متوهم.

وخبر الله يستحيل فيه الكذب أو الوهم.

فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر] لا يمكن أن يأتي نص يقول: لا يجيء.

وقوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨]، لا يمكن أن يأتي نص يقول: ما جاء أشراطها.

وذكر الله تعالى أنه أرسل نوحاً وهوداً وصالحاً وغير ذلك إلى أممهم، فلا يمكن أن تأتي نصوص تقول: ما أرسل نوحاً ولا هوداً ولا صالحاً؛ هذا مستحيل، ولهذا يقول: **(لأن النسخ محله**

الحكم، ولأن نسخ أحد الخبرين يستلزم أن يكون أحدهما كاذباً، والكذب مستحيل في أخبار الله ورسوله، اللهم إلا أن يكون الحكم أتى بصورة الخبر، فلا يمتنع نسخه؛ كقوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾ الآية [الأنفال: ٦٥]، فإن هذا خبر معناه الأمر،

الحكم) هذه واحدة، ولهذا قلنا فيما سبق في تعريفه: رفع حكم شرعي، فإذن: الأخبار ليست محلاً للنسخ.

ثانياً: (ولأن نسخ أحد الخبرين يستلزم أن يكون أحدهما كاذباً) ليتنا زدنا: (أو وهماً).

وهذا مستحيل في حق الله ـ عزّ وجلّ ـ، ولهذا قال: **(والكذب مستحيل في أخبار الله ورسوله)** لذلك نقول: الأخبار ليست محلّاً للنسخ إطلاقاً، بمجرد أن يدعي أحد أن هذا الخبر منسوخ نقول له: هذا غير صحيح، ولا تفكر في ذلك.

قوله: (إلا أن يكون الحكم أتى بصورة الخبر فلا يمتنع نسخه) لأن النسخ ورد على الحكم، ولأن هذا الحكم الذي جاء في صورة الخبر إنما كان على صورة الخبر لفظاً وصيغة، وإلا في الحقيقة فإنه حكم.

قوله: (كقوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ . .﴾ الآية [الأنفال: ٦٥]) وآخرها: ﴿وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الأنفال: ٦٥].

قوله: (فإن هذا خبر معناه الأمر) فالمعنى: اصبروا، وليصبر منكم عشرون أمام مائتين، فهذه نسخت بالتي بعدها، وهي قوله

ولذا جاء نسخه في الآية التي بعدها وهي قوله تعالى: ﴿ٱلۡـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفًاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ﴾ [الأنفال: ٦٦].

٢ ـ الأحكام التي تكون مصلحة في كل زمان ومكان:

تعالى: ﴿ٱلۡـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفًاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمۡ أَلۡفٌ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفَيۡنِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ٦٦﴾ [الأنفال].

وكقوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍۚ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، هذا خبر بمعنى الأمر: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَـٰتُ﴾: مبتدأ، ﴿يَتَرَبَّصۡنَ﴾ الجملة خبر المبتدأ.

وكقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجًا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، هنا أيضاً خبر بمعنى الأمر.

فالخبر قد يأتي بمعنى الأمر، فإذا جاء الخبر بمعنى الأمر فإنه يمكن أن يكون فيه النسخ، كالآية التي ذكرها المؤلف.

قوله: (٢ ـ الأحكام التي تكون مصلحة في كل زمان ومكان) الأحكام التي تكون مصلحة في كل زمان ومكان لا يمكن نسخها، ولهذا جاءت الشرائع كلها متفقة عليها، وإنما ينسخ بعضها بعضاً في الشريعة الواحدة في الأمور التي تعتبر شرائع لا شعائر، كما قال تعالى: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾ [المائدة: ٤٨].

فالتي تعتبر شرائع، هذه يمكن أن يدخلها النسخ، لأنها خاضعة لكل زمان ومكان، أما التي تعتبر من شعائر الدين فهذه لا تنسخ، لأنها أصول.

كالتوحيد ....

قوله: (كالتوحيد) ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٣٣)﴾ [الأعراف].

قالوا: هذه الأمور الخمسة محرمة في كل ملة:

١ ـ الفواحش ما ظهر منها وما بطن.

٢ ـ الإثم.

٣ ـ البغي بغير الحق.

٤ ـ أن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً.

٥ ـ أن تقولوا على الله ما لا تعلمون.

هذه حرام في كل شريعة، لأنها مفسدة في كل زمان ومكان.

فمثلاً: التوحيد لا يمكن أن ينسخ أبداً، لأنه مصلحة في كل زمان ومكان، قال الله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: ٣٦]، لا يمكن أن تأتي آية تقول: لا تعبدوا الله وأشركوا به! هذا مستحيل؛ لا في شريعتنا ولا في الشرائع السابقة، فالتوحيد مأمور به في كل ملة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ (٢٥)﴾ [الأنبياء].

قال بعض الناس: بل يمكن أن ينسخ، أليس الله قد أمر بالسجود لآدم؟

نقول: السجود لآدم حين أمر الله به صار عبادة، والملائكة ما سجدوا لآدم كسجودهم لله، سجدوا لآدم ممتثلين لأمر الله، لا تعظيماً لآدم كما يعظم الله، وحينئذ فلا نقض في هذه القاعدة.

وأصول الإيمان، وأصول العبادات، ....

أرأيت القتل، حرام من كبائر الذنوب، ولا سيما إذا قتل الإنسان أحداً من أقاربه، ولكن لما أمر به إبراهيم عليه الصلاة والسلام صار عبادة وقربة لله ـ عزّ وجلّ ـ.

المهم أن التعبد لله يكون بطاعته، بامتثال أمره واجتناب نواهيه.

وما المقصود من السجود في سورة يوسف ـ عليه السلام ـ ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ [يوسف: ١٠٠].

قيل: إن المراد بالسجود هنا الانحناء وأنه يسمَّى سجوداً عندهم، وقيل: إنهم كانوا يفعلون ذلك من باب التحية لا من باب التعظيم، وقد نسخ هذا في شريعتنا، لأنه تعظيم يؤدي إلى الشرك.

قوله: (وأصول الإيمان) يجب عليك أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ولا يمكن أن ينسخ ذلك ويقال: لا نؤمن بهؤلاء!

قوله: (أصول العبادات) أصول العبادات لا يمكن أن تنسخ، مثل: الصلاة والصوم والزكاة والحج، لكنها تختلف باختلاف الأمم، أما أن تكون غير موجودة فلا.

الصلاة موجودة في شرع من قبلنا كقوله لموسى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ [طه: ١٤]، وقال عن إسماعيل: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرْضِيًّا ﴿٥٥﴾﴾ [مريم].

وقال تعالى في الصيام: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٣].

وفي الحج قال لإبراهيم: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ [الحج: ٢٧].

ومكارم الأخلاق؛ من الصدق والعفاف والكرم والشجاعة، ....

إذن: أصول العبادات لا يمكن أن تنسخ، لكن قد ينسخ ما يكون وصفاً في العبادة، فيمكن أن تتغير العبادات في شروطها وكيفيتها بحسب ما تقتضيه حكمة الله ـ عزّ وجلّ ـ.

قوله: (ومكارم الأخلاق، من الصدق والعفاف والكرم والشجاعة):

ـ الصدق مأمور به في كل زمان ومكان، لا يمكن أن يأمر الله بخلافه، لأنه من مكارم الأخلاق في كل ملة، وفي كل أمة.

ـ أيضاً العفاف عن الفواحش: مأمور به في كل زمان ومكان، وكل أمة تمقت الفواحش.

ـ الكرم: مأمور به، لا يمكن نسخه أبداً، قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [الذاريات].

ـ الشجاعة أيضاً من مكارم الأخلاق، لا يمكن أن تنسخ، لأن الإنسان يمدح عليها، وقد ذكر الله تعالى في سورة البقرة وفي غيرها عن الأنبياء السابقين أنهم كانوا يقاتلون ويقولون: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٧].

والفرق بين الكرم والشجاعة: أن بذل المال كرم، وبذل النفس شجاعة، فالشجاع من يجود بنفسه، والكريم من يجود بماله.

فإن اجتمع للإنسان هذا وهذا كان خيراً، ولكن الشجاعة

ونحو ذلك، فلا يمكن نسخ الأمر بها.

وكذلك لا يمكن نسخ النهي عما هو قبيح في كل زمان ومكان: كالشرك ....

أعظم مدحاً، لأن النفس أغلى من المال إلا على رأي بعض البخلاء، فإن بعض البخلاء يرون أن المال أعز من النفس وأغلى من النفس، لكن كلامي على ذوي الفطرة السليمة.

لا شك أن النفس أعز على الإنسان من المال، ولهذا يبذل الإنسان كل غال ورخيص من ماله من أجل صحة بدنه، وتهون عليه الدنيا، حتى قال الرسول ﷺ في الصدقة الحقيقية: «**خير الصدقة أن تصدق وأنت صحيح شحيح، تأمل الغنى وتخشى الفقر، ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم ـ ورأيت الموت ـ قلت: لفلان كذا ولفلان كذا، وقد كان لفلان**» أي: للوارث.

فهذا الإنسان عندما شاهد الموت قال: أوصيكم أن تتصدقوا عني بثلث مالي في الجهاد، وبثلثه الآخر على طلبة العلم، وبثلثه الآخر في إصلاح الطرق!

فليس هذا متصدقاً، لأنه لما كان المال لغيره ذهب يبذره!

قوله: (ونحو ذلك) يعني: ونحو ذلك من المروءة، وخفة النفس، والابتسامة، وغير هذا من مكارم الأخلاق؛ كل هذا لا يمكن أن ينسخ.

قوله: (وكذلك لا يمكن نسخ النهي عما هو قبيح في كل زمان ومكان، كالشرك) الشرك منهي عنه، وهو قبيح في كل زمان ومكان، ولا يمكن أن ينسخ، فلا يمكن أن يقال: لكم أن تشركوا بالله.

والكفر، ومساوئ الأخلاق؛ من الكذب والفجور والبخل والجبن، ونحو ذلك، إذ الشرائع كلها لمصالح العباد ودفع المفاسد عنهم.

قوله: (والكفر) الكفر الذي هو ضد الإيمان؛ فقد حرم الله الكفر، فلا يمكن أن ينسخ تحريمه، لأنه مفسدة في كل زمان ومكان.

قوله: (ومساوئ الأخلاق؛ من الكذب والفجور والبخل والجبن، ونحو ذلك):

ـ الكذب منهي عنه، ولا يمكن أن ينسخ النهي عنه.

يقول بعض الناس: إن الكذب نوعان أبيض وأسود؛ فالأبيض جائز، والأسود غير جائز!

نقول: كل الكذب أسود، ليس فيه أبيض أبداً، حتى إن أبا سفيان ـ وهو في كفره ـ لما سأله هرقل عن صفات الرسول ﷺ ما استطاع أن يكذب، مع أنه من مصلحته أن يكذب في ذلك الوقت؛ لكن قال: لا أريد أن يؤثروا عليَّ كذباً.

حتى الكفار في كفرهم ينتقدون الكذب ويعيبونه، ومع الأسف من المسلمين اليوم مَنْ يستبيح الكذب ويرى أنه شطارة ومهارة، وأن الإنسان الكذوب المحتال هو الرجل الشهم الشجاع؛ نسأل الله العافية!

وقد قيل إن بعض الجماعات التي تدعو إلى الله يرون أن الكذب لمصلحة الدعوة جائز وهذا لا يجوز أبداً أن يكذب من أجل الدعوة، ولا يمكن أن يبنى حق على باطل.

....

وأين الكذب في الدعوة؟ ليس هناك إلا تورية وقعت من إبراهيم عليه الصلاة والسلام، كانت أحياناً في جانب الدعوة، وأحياناً في جانب الدفع عن نفسه وعن أهله وليس كذباً.

أما أن يأتي أحدهم فيقول لشخص فاسق: والله أنا رأيت في المنام البارحة أن الملائكة تعذبك، فاستقم على أمر الله. فنقول: هذا لا يجوز، مع أن بعض الناس يقول: هذا لا بأس به، لأنه في مقام الدعوة.

سبحان الله! تكذب وتقول: في مقام الدعوة، وهل الكذب وسيلة للدعوة؟!

ـ والفجور: ضد العفة، فلا يمكن أن يأتي دليل ينسخ النهي عن الفجور.

ـ وكذلك البخل لا يمكن أن يأتي نص يقول: ابخلوا أيها الناس، بل الشرع كله ينهى عن البخل.

ـ كذلك أيضاً الجبن: هذا منهي عنه، ولا يمكن أن ينسخ النهي عن الجبن.

ولكن لاحظ أن الجبن شيء، وأن الإحجام في موضع الإحجام شيء آخر.

فالشجاعة ليست هي التهور، والإقدام بكل حال، بل هي الإقدام في موضع الإقدام، والإحجام في موضع الإحجام.

أما كون الإقدام شجاعة، فالأمر فيه ظاهر، وأما كون الإحجام في موضع الإحجام شجاعة، فالأمر فيه قد يكون خفيّاً، لكنه عند التأمل ظاهر، لأن إحجامك في موضع الإحجام شجاعة

....

مكنتك من السيطرة على نفسك وكبحها، لأن بعض الناس ربما يندفع في موضع لا ينبغي فيه الاندفاع.

وأحياناً يكون كبح النفس أشد من كبح الغير، فيشق على الإنسان، حتى إن بعضهم قد يموت من القهر، ولكن نقول كما قال المتنبي:

الرأي قبل شجاعة الشجعان ... هو أول وهي المحل الثاني

فإذا هما اجتمعا لنفس حرة ... بلغت من العلياء كل مكان

وهذا صحيح؛ ابدأ بالرأي أولاً، ثم بالإقدام ثانياً، أما أن تتهور فليس هذا هو الشجاعة.

ويقول أيضاً في بيت من أحكم الأبيات:

ووضع الندى في موضع السيف بالعلا ... مضر كوضع السيف في موضع الندى

ووضع الندى، يعني: العطاء والبذل.

في موضع السيف بالعلا مضر، تقديره: مضر بالعلا.

ووضع السيف في موضع الندى ـ أيضاً ـ مضر بالعلا.

يعني: إذا كان المقام مقام كرم وبذل فإن وضع السيف في هذا المقام خطأ، وهو يعرِّض بفعل سيف الدولة فيما أظن، يقول: إنك تكرم الإنسان في موضع ينبغي أن تقتله، وتقتله في موضع ينبغي أن تكرمه، فأنت إذا أكرمت في موضع ينبغي للسيف أن يعمل فيه، فهذا إضرار بالعلا ونقص، كما أنك لو قتلت شخصاً لا يستحق القتل وإنما يستحق الكرم، فهذا مضر بالعلا.

• شروط النسخ:

يشترط للنسخ فيما يمكن نسخه شروط، منها:

١ ـ تعذر الجمع بين الدليلين، ....

قوله: (يشترط للنسخ فيما يمكن نسخه شروط، منها) الأحسن أن نقول: (شروط)، ونقف. ثم نقول: (منها)، لأنك لو قلت: (شروط منها) أوهم أن الجار والمجرور صفة للشروط.

أولاً: يجب على الإنسان أن يتأنى في دعوى النسخ، لأن دعوى النسخ ليست بالأمر الهين، إذ إن مضمونها إبطال حكم من أحكام الشريعة.

إذن: فلا يجوز أن نتسرع في دعوى النسخ، كما يفعله بعض العلماء ـ غفر الله لنا ولهم ـ فكل شيء لا يستطيعون أو يصعب عليهم الجمع بينه وبين غيره، يدعون فيه النسخ.

ومن ذلك ما ذُكِر لي عن الخطابي في دعواه أن بيع أمهات الأولاد في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام نسخ، لكن أعمى الله عنه الناس إلى أن مضى برهة من الزمن في خلافة عمر!

فهذه الدعوى ليست صحيحة، ولا يجوز الإقدام عليها، يجب أن نتأنى ونتثبت، ولهذا اشترط العلماء رحمهم الله للنسخ شروطاً . .

قوله: (١ ـ تعذر الجمع بين الدليلين) هذا الشرط مهم جدّاً، فإن أمكن الجمع بين الدليلين؛ وجب الجمع بدون ادعاء النسخ، مثال ذلك على سبيل العموم: كثير من الآيات التي أمر الله فيها بالصفح والعفو والصبر على الأعداء، ادعى بعض العلماء أو كثير منهم أنها منسوخة بآية السيف، أي: بآية القتال.

....

وليس هذا بصحيح، لأن الجمع ممكن، فيقال: الأمر بالعفو، والصفح، والإعراض، والصبر والتحمل؛ في حال ضعف الأمة، فإنه في حال ضعف الأمة لا يجوز لها أن تقاتل، لأن القتال يعني القضاء عليها، وفي حال القوة يجب القتال.

ومثال آخر في الرضاع: ادعى كثير من أهل العلم أن قصة سالم مولى أبي حذيفة منسوخة، لقول الرسول عليه الصلاة والسلام: «**إنما الرضاعة من المجاعة**»[1]، وقالوا: الرضاعة لا تكون إلا إذا كان اللبن واقعاً من جوع، يعني: قبل الفطام، فقالوا: إن قضية سالم منسوخة.

ولكن نقول: لا يجوز أن نقول: منسوخة، لإمكان الجمع، والجمع أنه إذا وجدت حال كحال سالم مولى أبي حذيفة ثبت ذلك الحكم، وإذ لم يوجد نظير هذه الحال تخلَّف الحكم، لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً؛ فحينئذ نقول: لا نسخ.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، وقال الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦] بينهما تعارض؛ لكن لا نقول بالنسخ، لإمكان الجمع، فنقول: الهداية المثبتة هداية الدلالة، والهداية المنفية هداية التوفيق، وهداية التوفيق لا تكون إلا بيد الله، بخلاف هداية الدلالة.

---

(١) رواه البخاري: كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع، حديث رقم (٢٥٠٤)؛ ومسلم: كتاب الرضاع، باب إنما الرضاعة من المجاعة، حديث رقم (١٤٥٥).

فإن أمكن الجمع فلا نسخ، لإمكان العمل بكل منهما.

٢ ـ العلم بتأخر الناسخ، ويعلم ذلك إما بالنص، أو بخبر الصحابي، أو بالتاريخ.

وهذه الآية أيضاً من الأخبار، فلا يدخلها النسخ؛ لكن لو فرض أنه مِمّا يجوز فيه النسخ، فإنه لا يمكن، لإمكان الجمع.

قوله: (فإن أمكن الجمع فلا نسخ، لإمكان العمل بكل منهما) وهذا واضح، وذلك لأن دعوى النسخ تستلزم إبطال أحد النصين، ولا يجوز أن نبطل نصّاً من نصوص الكتاب والسنة إلا عند الضرورة.

قوله: (٢ ـ العلم بتأخر الناسخ) يعني إذا تعذر الجمع فلا نقول: النص الثاني ناسخ للنص الأول، أو بالعكس، بل لا بد أن نعلم بتأخر الناسخ، فإن لم نعلم وجب التوقف، لأن النسخ رفع، والرافع لا بد أن يكون بعد المرفوع.

قوله: (ويعلم ذلك إما بالنص، أو بخبر الصحابي، أو بالتاريخ) أي: يعلم تأخر الناسخ.

فإذا قال لنا قائل: فهمنا أنه يشترط للحكم بالنسخ العلم بتأخر الناسخ، فمن أين نعلم وبيننا وبين الرسول عليه الصلاة والسلام مدة ألف وأربعمائة سنة أو نحوها.

نقول: بواحدة من ثلاث طرق: إما بالنص، أو بخبر الصحابي، أو بالتاريخ، بأن نعلم بأن هذا جاء في سنة أربع والأول جاء في سنة ثلاث.

مثال ما علم تأخره بالنص: قوله ﷺ: «كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة»[١].

قوله: (مثال ما علم تأخره بالنص: قوله ﷺ: «كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة») فالرسول ﷺ أذن لنا في أن نستمتع بالنساء، ثم قال: «**إن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة**» هذا نسخ صريح، ونعرف أنه صريح من قوله: «**كنت أذنت لكم**»، و: «**إن الله قد حرم ذلك**»؛ لأن الثاني ناسخ للأول، لأنه بعده.

والاستمتاع هو أن الرسول ﷺ أذن للصحابة إذا قدموا لبلد وشقت عليهم العزوبة أن يستمتعوا، أي: أن يتزوجوا المرأة إلى أجل، فيقول للمرأة مثلاً: زوجيني نفسك إلى مدة شهر، أو مدة أسبوع، أو مدة عشرة أيام.

وفي قوله: «**إلى يوم القيامة**» دليل على أنه لا يمكن رفع هذا الحكم، لأنه قال: «**إلى يوم القيامة**»، ففيه دليل على بطلان قول من يقول: إن المتعة جائزة، وإنها نسخت عدة مرات، وآخر الأمر الجواز، نقول: هذا يرد عليه، لأن الرسول عليه الصلاة والسلام قال: «**حرم ذلك إلى يوم القيامة**».

ويمكن أن نأتي في هذا بمثال آخر: قال ﷺ «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها**».

---

(١) رواه مسلم: كتاب النكاح، باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نسخ، حديث رقم (١٤٠٦) من حديث سبرة الجهني.

ومثال ما عُلِم بخبر الصحابي: قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرِّمن، ثم نُسخن بخمس معلومات»[(١)].

ومثال ما علم بالتاريخ: قوله تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ الآية [الأنفال: ٦٦]، فقوله: (الآن) يدل على تأخر هذا الحكم.

قوله: (ومثال ما عُلِم بخبر الصحابي: قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ: كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرِّمن، ثم نُسخن بخمس معلومات) يعني: أن الطفل لا يكون ولداً للمرضعة إلا إذا رضع منها عشر مرات، ثم نسخن بخمس، فصار الطفل إذا رضع خمس مرات صار ولداً.

فالذي قال: **(ثم نسخن)** عائشة ـ رضي الله عنها ـ؛ وهي من الصحابة، فإذا قال الصحابي مثل هذا القول ثبت النسخ، لأن الصحابي عدل مقبول الخبر.

قوله: (ومثال ما علم بالتاريخ: قوله تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ ..﴾ الآية [الأنفال: ٦٦]، **فقوله: (الآن) يدل على تأخر هذا الحكم)** الآن: هذا ظرف للحاضر، وهذا يقتضي أن ما قبله مغاير لما بعده، وعلى هذا فيكون هنا العلم بالتأخر بواسطة التاريخ الذي هو: (الآن)، لأنه ظرف للحاضر من الزمان.

---

(١) رواه مسلم: كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات، حديث رقم (١٤٥٢).

وكذا لو ذكر أن النبي ﷺ حكم بشيء قبل الهجرة، ثم حكم بعدها بما يخالفه، فالثاني ناسخ.

٣ ـ ثبوت الناسخ، واشترط الجمهور أن يكون أقوى من المنسوخ أو مماثلاً له، فلا ينسخ المتواتر عندهم بالآحاد، وإن كان ثابتاً.

والأرجح أنه لا يشترط أن يكون الناسخ أقوى أو مماثلاً، ....

قوله: (وكذا لو ذكر أن النبي ﷺ حكم بشيء قبل الهجرة، ثم حكم بعدها بما يخالفه، فالثاني ناسخ) نعلم أنه ناسخ عن طريق التاريخ لأن ما بعد الهجرة متأخر.

قوله: (٣ ـ ثبوت الناسخ) ثبوت الناسخ من أهم الشروط، والمهم ثبوت الناسخ حتى ولو رواه البخاري وحده، أو أحمد وحده، أو النسائي وحده، أو أبو داود وحده، لكنه ثابت.

قوله: (واشترط الجمهور أن يكون أقوى من المنسوخ أو مماثلاً له، فلا ينسخ المتواتر عندهم بالآحاد، وإن كان ثابتاً. والأرجح أنه لا يشترط أن يكون الناسخ أقوى أو مماثلاً).

بالمقارنة بين الناسخ والمنسوخ: فإما أن يكونا على حد سواء، وإما أن يكون الناسخ أقوى، وإما أن يكون المنسوخ أقوى لكن الناسخ ثابت.

وعلى القول الراجح: كل هذه الحالات يجوز فيها النسخ.

لأن محل النسخ الحكم، ولا يشترط في ثبوته التواتر.

• **أقسام النسخ:**

ينقسم النسخ باعتبار النص المنسوخ إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما نسخ حكمه وبقي لفظه، وهذا هو الكثير في القرآن.

يعني:

- إذا كان الناسخ أقوى أو مماثلاً، يجوز قولاً واحداً.

- وإذا كان المنسوخ أقوى والناسخ ثابتاً؛ هذا محل الخلاف، فالجمهور يرون أنه لا ينسخ الأقوى بالأضعف، والصحيح أنه ينسخ ما دام ثابتاً.

- أما إذا لم يكن ثابتاً، فمن المعلوم أن ما ليس بثابت لا يقوى أن يكون حجة، فضلاً عن أن يبطل غيره.

قوله: (لأن محل النسخ الحكم، ولا يشترط في ثبوته التواتر) هذا تعليل للقول الصحيح.

قوله: (الأول: ما نسخ حكمه وبقي لفظه، وهذا هو الكثير في القرآن) **(وبقي لفظه)** يعني: الحكم منسوخ ومرفوع عن الأمة، واللفظ باق.

(وهذا هو الكثير في القرآن): لأنه ليس في القرآن شيء نُسِخ لفظه وبقي حكمه إلا آية الرجم والرضعات، كما سيأتي.

مثاله: آيتا المصابرة، وهما قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ ..﴾ الآية [الأنفال: ٦٥]، نسخ حكمها بقوله تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [الأنفال].

قوله: (مثاله آيتا المصابرة) يجب أن نقول: مثاله (آيتا المصابرة) وأما قول بعض الناس: آيتا ـ بمد الألف بعد التاء ـ فهذا لحن، لأنَّ مقتضى القواعد العربية أنه إذا التقى ساكنان أحدهما حرف لين يجب أن يحذف، قال ابن مالك في الكافية:

إن ساكنان التقيا اكسر ما سبق وإن يكن ليناً فحذفه استحق

وهذا حرف لين. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [النمل: ١٥] بعض القراء يقول: ﴿وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ ـ بمد الألف بعد اللام ـ وهذا لا يستقيم على مقتضى اللغة العربية.

قوله: (مثاله: آيتا المصابرة، وهما قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ ..﴾ الآية [الأنفال: ٦٥]، **نسخ حكمها بقوله تعالى:** ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [الأنفال]) في هذا تخفيف بالكم والكيف:

ـ بالكم: ﴿وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفًا﴾ [الأنفال: ٦٥] خفف فصارت: ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ﴾، فصار الواحد يقابل اثنين، وكان قبل ذلك يقابل عشرة.

ـ وبالكيف: التخفيف من ناحية التشجع؛ مثلاً: كون مائة يغلبوا مائتين، وكان في أول الأمر عشرون يغلبوا مائتين، فقد

وحكمة نسخ الحكم دون اللفظ بقاء ثواب التلاوة، وتذكير الأمة بحكمة النسخ.

الثاني: ما نسخ لفظه وبقي حكمه، كآية الرجم.

زادوا ثمانين، ومعلوم أن هذا أقوى لقلوبهم، لأنه إذا كان الذين معك جماعة كثيرين، فإنهم ينشطونك أكثر، لأنه بزيادة العدد تقوى عزيمة الإنسان، وتخف عنه الوطأة.

قوله: (وحكمة نسخ الحكم دون اللفظ بقاء ثواب التلاوة) إذا قال قائل: فهمنا أن في هذا نسخ الحكم وبقاء اللفظ، فما الفائدة من بقاء اللفظ مع نسخ الحكم؟

نقول: فيه حكمة عظيمة:

الفائدة الأولى: فقد أبقى الله اللفظ من أجل أن نزداد به ثواباً في القراءة، لأنه لو نسخ لفظه ما جاز لنا أن نتعبد بتلاوته.

قوله: (وتذكير الأمة بحكمة النسخ) الفائدة الثانية: تذكير الأمة بحكمة النسخ وهو التخفيف، لأنه لو رفع اللفظ ما ذكرت الأمة ذلك، ولكانت الأمة تقول: ما الذي نسخ؟ بل ربما لا تعلم الناسخ.

قوله: (الثاني: ما نسخ لفظه وبقي حكمه، كآية الرجم) هذه الآية نسخ لفظها وبقي حكمها، فرجم النبي ﷺ، ورجم الخلفاء بعده، وما زال حكم الرجم باقياً إلى يومنا هذا، وسيبقى إلى يوم القيامة.

والرجم على الإنسان إذا زنى وهو محصن.

فقد ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال: «كان فيما أنزل الله آية الرجم ....

والمحصن هو الذي تزوج وجامع زوجته في نكاح صحيح، وهما بالغان عاقلان حرَّان.

فإذا ثبتت شروط الإحصان، وزنى الرجل، فإنه يرجم بحجارة لا صغيرة ولا كبيرة: لا صغيرة يتأذى بها قبل أن يموت، ولا كبيرة تجهز عليه بسرعة، بل تكون متوسطة حتى يذوق ألم العذاب.

والرجم غير محدد بعدد؛ قال أهل العلم: ولا يجوز أن يتقصد الراجمون مقاتل المرجوم، لأنهم إذا تقصدوا مقاتله أجهزوا عليه بسرعة.

والحكمة من هذه القتلة تنفير الناس عن الزنا مع تمام النعمة والزواج، ولأن لذة الزنا ـ وهو محرَّم ـ شملت جميع البدن، فكان من الحكمة أن يعاقب بعقوبة تشمل جميع بدنه.

قوله: (فقد ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال: «كان فيما أنزل الله آية الرجم...» إلخ) قال ذلك ـ رضي الله عنه ـ على المنبر وهو يخطب الناس، وأعلنها على المنبر حتى تشيع وتظهر بين الناس، ومن كان لديه اعتراض يتكلم، فسكوت الصحابة على ما قاله عمر يدل على أنه محل إجماع بينهم، على أن هذا مما نزل من القرآن.

وقوله: (كان فيما أنزل الله آيةُ الرجم) يعني: أنزلها الله تعالى في القرآن.

فقرأناها وعقلناها ووعيناها، ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد الرجم في كتاب الله! ....

قوله: («فقرأناها، وعقلناها، ووعيناها») قرأناها لفظاً، وعقلناها ذهناً، ووعيناها قلباً، يعني: أن جميع أنواع الإدراك أدركنا بها تماماً.

قوله: («ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده») رجم الرسول عليه الصلاة والسلام خمسة.

وقوله ـ رضي الله عنه ـ: (ورجمنا بعده) لئلا يظن الظان أن هذا الحكم نُسِخ، لأنه إذا بقي بعد موت الرسول ﷺ فمقتضاه أنه لم ينسخ.

قوله: («فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد الرجم في كتاب الله!») الله أكبر! وقع ما توقع، حصل من أناس إنكار الرجم.

فقد يموِّه أحدهم على العامة فقال: يا جماعة، اقرأوا المصحف من أوله إلى آخره، فأين الرجم، ثم أقسم فقال: والله ما أجد الرجم في كتاب الله! فيكون كلامه أمام العامة وأشباه العامة صحيحاً.

بل إن أناساً قالوا: إن هذا الرجم وحشية، كيف يقتل الإنسان هذه القتلة من أجل شهوة تناولها برضا منه ورضا الزانية، دعوا الناس، إذا لم يكن على سبيل الإكراه فكل حر، لا يرجم ولا يجلد ولا يتعرض له!

فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، ....

أعوذ بالله، يريدون أن يجعلوا الناس بهائم، بل يريدون أن يجعلوا الناس أخس من البهائم، لأن البهائم لا عقل لها ولا دين ولا تكليف، والبشر عندهم عقول وتكليف، فالبهائم ليس لها أنساب محفوظة، يقرع تيس العنز فتأتي بولد ويقرعها الثاني فتأتي بولد، والولدان أخوان من الأم؛ وإن اختلف الأبوان، ولا يهم.

لكن بنو آدم يحفظون الأنساب، حتى في الدول الشيوعية الأنساب محفوظة، هذا أب، وهذا ابن، وهذا أخ، وهذا عم... إلخ.

لو أطلقت الحرية للناس كل يزني بمن شاء، ومتى شاء، وكيف شاء، وأين شاء؛ صاروا أخس من البهائم، ولم يعرف الأب ولا الابن ولا الأخ ولا العم ولا الخال، وضاعت الدنيا، فهؤلاء الملاحدة الذين ينكرون مثل هذه الحدود الشرعية، بل يسخرون بها؛ لا شك أنهم خارجون عن الإسلام، ولو أنهم قالوا قولاً يتعللون به لا يصل إلى السخرية بالإسلام، وحدود الله ـ عزّ وجلّ ـ ورسوله، لكان الأمر أهون.

قوله: («فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله») ـ رضي الله عنه ـ! جعل إقامة الحدود من الفرائض المنزلة التي يجب على العباد أن يقوموا بها، على الصغير والكبير، والشريف والوضيع، والغني والفقير، حتى إن رسول الله ﷺ لما شفع إليه أسامة بن زيد في شأن المخزومية التي كانت تستعير المتاع وتجحده؛ فأمر النبي ﷺ بقطع يدها، فاهتمت قريش، امرأة من بني مخزوم تقطع يدها، هذا أمر جلل وعظيم! وما وجدوا أحداً أحق بالشفاعة من

....

أسامة بن زيد، لأنه حِب رسول الله ﷺ وابن حِبه، كان رسول الله ﷺ يحبه ويحب أباه.

فذهب فشفع، فأنكر عليه وقال له: «**أتشفع في حد من حدود الله؟! إنما أهلك من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وإذا سرق فيهم الشريف تركوه**»، ثم أقسم ـ وهو البار الصادق بدون قسم ـ قال: «**وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**»[1].

اللهم صلّ وسلم عليه، أنكر عليه وضرب مثلاً بمن مضى، وأتى بمثل حاضر شاهد على أنه لو أن فاطمة ـ وهي أشرف من المخزومية نسباً وديناً وعلماً ـ سرقت لقطع يدها، فهل بقي عذر بعد ذلك في إقامة الحدود ولو على بنت السلطان؟

والناس في حدود الله على حد سواء، لا يرفع الحد عن أحد لكونه قريباً من السلطان أو نحو ذلك، ولهذا كان من فقه عمر ـ رضي الله عنه ـ وورعه ونزاهته، أنه إذا نهى الناس عن شيء جمع أهله وقال: «إني نهيت الناس عن كذا وكذا، وإن الناس ينظرون إليكم نظر الطير إلى اللحم، والله لا يبلغني عن أحد منكم أنه فعل كذا إلا أضعفت عليه العقوبة»، لأن هذا تعزير وليس حدّاً، لأن أقارب ولي الأمر إذا فعلوا الشيء المنهي عنه يفعلونه بسلطة ولي الأمر وبجاهه، فصاروا يفعلونه لهوى أنفسهم وسلطة ولي الأمر، فلهذا رأى ـ رضي الله عنه ـ من فقهه أن

---

(١) رواه البخاري: كتاب الأنبياء، باب الغار، حديث رقم (٣٢٨٨)؛ ومسلم: كتاب الحدود، باب قطع السارق والشريف، حديث رقم(١٦٨٨).

وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى؛ إذا أحصن من الرجال والنساء ....

يضعف عليهم العقوبة، لأنهم يفعلونه ليس كما يفعله البعيد من السلطان الذي ليس له جاه يحميه، لكن القريب من السلطان له جاه يحميه، فيحتمي بهذا الجاه ويقدم.

فالسياسة الشرعية لو أننا تأملناها لوجدنا فيها صلاح الدين والدنيا، الآن ـ مع الأسف ـ بعض السياسيين منا ينظرون إلى سياسة الزعماء والمفكرين الكفار، ما ينظرون إلى السياسة التي عليها الرسول عليه الصلاة والسلام وعليها أصحابه، وهي السياسة الشرعية العادلة المصلحة التي لا يوازيها شيء.

من المهم أن نعرف شرح حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ، وإن كان ليس من متعلقات الشرح.

قوله: (وإن الرجم في كتاب الله حق) الرجم حق، أي: ثابت ثبوتاً مؤكداً محققاً في كتاب الله، نسخ لفظه، كما قد سبق في أول الأثر: «**أنزل الله آية الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها**»، فهذه آية نزلت وعقلت وفهمت، ثم نسخت.

قوله: (على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء) فالآية المنسوخة فيها اشتراط الإحصان، والإحصان هنا بمعنى: الثيوبة، كما في حديث عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «**خذوا عني، خذوا عني، فقد جعل الله لهن سبيلاً: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم**»[1]،

---

(١) تقدم (ص٣٢٢).

وقامت البينة، أو كان الحبل أو الاعتراف»[١]:

قال: «**الثيب بالثيب**» فبَيَّن الرسول عليه الصلاة والسلام أن مناط الحكم الثيوبة لا بقاء النكاح، ولهذا لو تزوج إنسان امرأة وجامعها، وتمت شروط الإحصان، ثم ماتت عنه أو طلقها، ثم زنى بعد ذلك، فإنه يرجم لأنه محصن، ولا يشترط أن تبقى الزوجة معه، كما قاله من قاله من المتأخرين، فإن هذا لا أصل له لا في القرآن الذي نسخ لفظه، ولا في السنة.

قوله: (وقامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف):

- قامت البينة: البينة أربعة رجال عدول.
- أو كان الحبل: يعني: الحمل.
- أو الاعتراف.

فذكر عمر ـ رضي الله عنه ـ أن وسائل ثبوت الزنا ثلاثة: البينة، والحبل، والاعتراف، ثلاثة في النساء. ولكنها في الرجال اثنان، يسقط الحبل.

- فإذا حملت المرأة، وليس لها زوج ولا سيد، وجب أن ترجم إذا كانت محصنة، ولكن إن ادعت شبهة رفع عنها الرجم، كما إذا قالت: إنها مكرهة، وكان هذا القول محتملاً، وجب أن يرفع عنها الحد، رجماً كان أو جلداً.

الحبل علامة، لأنه لا يوجد امرأة تحمل بدون رجل، إلا

---

(١) رواه البخاري: كتاب الحدود، باب رجم الحبلى في الزنا إذا أحصنت، حديث رقم (٦٤٤٢)؛ ومسلم: كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنا، حديث رقم (١٦٩١).

....

امرأة سبقت وهي مريم، أما الآن فلا يمكن أن تحمل امرأة إلا من منيِّ رجل.

ـ أما الاعتراف فظاهر، والاعتراف فيه أقوال لأهل العلم:

قيل: أربع مرات، وقيل: مرة واحدة، وقيل: مرة إن كان هناك قرائن وأربع مرات إذا لم يكن هناك قرائن، وقيل: أربع مرات إن كان فيه احتمال أنه لم يكن، أي: يحتاج إلى الاحتراز لعل هذا يكون شارب خمر أو ما أشبه ذلك.

على كل حال هذا ليس موضع البحث

أما البينة فقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ: إنها لم يثبت بها زنا من عهد الرسول إلى عهده.

فإن جميع الحدود بالزنا التي وقعت في عهد الرسول ﷺ إنما كانت بالاعتراف.

واشتهر أن لفظ الآية المنسوخة: «**الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة؛ نكالاً من الله، والله عزيز حكيم**»، ولكن هذا لا يصح، لأن هذا اللفظ مخالف لهذا الحديث، إذ إن هذا اللفظ ربط الحكم بالشيخوخة، والحديث الصحيح ربط الحكم بالإحصان.

ويتبين ذلك: لو أن شاباً كان محصناً فزنى، فمقتضى الآية التي زُعِم أنها منسوخة أن لا يرجم لأنه ليس بشيخ، ولو زنى شيخ لم يتزوج فمقتضى الآية المنسوخة أن يرجم، إذن: فهي مخالفة للواقع، ولما كانت مخالفة للواقع، علم أن لفظها لا يصح.

وحكمة نسخ اللفظ دون الحكم، اختبار الأمة في العمل بما لا يجدون لفظه في القرآن، وتحقيق إيمانهم بما أنزل الله تعالى، على عكس حال اليهود الذين حاولوا كتم نص الرجم في التوراة.

الثالث: ما نسخ حكمه ولفظه: كنسخ عشر الرضعات السابق في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

ثم إنك تشعر بركاكة اللفظ، والقرآن كما نعلم لفظه بليغ جدّاً، كما لا تجد فيه من الرونق الذي في كلام الله ـ عزّ وجلّ ـ.

فهو بعيد عن أن يكون كلام الله باعتبار لفظه، وهو لا يمكن أن يكون هو الحكم الذي نزل ونسخ لفظه باعتبار مدلوله ومعناه؛ إذن: فاللفظ منكر، حتى لو فرض أن السند لا بأس به، أو حسن، أو حتى صحيح، فلا يمنع أن يكون هذا شاذّاً.

قوله: (وحكمة نسخ اللفظ دون الحكم اختبار الأمة في العمل بما لا يجدون لفظه في القرآن، وتحقيق إيمانهم بما أنزل الله تعالى؛ على عكس حال اليهود الذين حاولوا كتم نص الرجم في التوراة):

ـ اختبار الأمة في العمل بما لا يجدون لفظه في القرآن: فقد وُجِد الآن من يقول: لا رجم، لأنه ليس في القرآن، ففيه إذن اختبار أن يعمل بنص منسوخ اللفظ، لا يقرؤه الناس، ولكن حكمه باق ونعمل به.

ـ كذلك أيضاً تحقيق الإيمان بما أنزل الله ـ عزّ وجلّ ـ: فإن الإنسان كلما تحقق إيمانه ازداد امتثالاً لأمر ربه ـ عزّ وجلّ ـ.

ـ بخلاف اليهود؛ فاليهود على العكس من هؤلاء، فلم

....

ينسخ النص في التوراة، بل بقي لفظه وحكمه، ومع ذلك حاولوا كتمه لما كثر الزنا في أشراف بني إسرائيل؛ قالوا: كيف نرجم الأشراف؟ هذا لا يمكن! فأحدثوا لهم عقوبة، يسوَّد وجه الزاني والزانية، ويركبان على حمار أحدهما وجهه إلى وجه الحمار، والثاني وجهه إلى دبر الحمار، ويطاف بهما في السوق، ويقال: هذان زانيان!

فإذا طفنا بهم السوق، ورجعنا إلى البيت، اغتسلا بصابون ومزيل للسواد، ثم عادا على حالهما.. تَمَشَّيَا على هذا الحمار ثم عادا وغسلا ما أصابهما من السواد، وانتهى الأمر!

ولكن مع ذلك كانوا في قلق من هذا، فلما هاجر النبي عليه الصلاة والسلام ووقع الزنا بين رجل منهم وامرأة قالوا: اذهبوا إلى هذا الرجل لعلكم تجدون في شرعه حدّاً دون الرجم. يتتبعون الرخص، لا تديناً، ولا تقرباً إلى الله، ولا إيماناً بمحمد عليه الصلاة والسلام.

فجاءوا إلى النبي ﷺ وحكم عليهم بما في التوراة، فجاءوا بالتوراة يتلونها، فوضع الرجل يده على آية الرجم، ولكن عندهم الحبر عبد الله بن سلام ـ رضي الله عنه ـ، حبر من أحبار اليهود فقال له: ارفع يدك، فلما رفع يده، فإذا بآية الرجم تلوح بَيِّنة، فأمر النبي ﷺ برجمهما فرجما، فكان الرجل يحني ظهره على المرأة لئلا تصيبها الحجارة، والعياذ بالله.

فالمهم أن اليهود حاولوا كتم نص موجود في التوراة، وهذه

....

الأمة ـ ولله الحمد ـ عملت بنص مفقود لفظه ثابت حكمه، فنفذته، وبهذا تبين فضل هذه الأمة، والحمد لله.

وإذا كان أهل الذمة يريدون أن نحكم بينهم بالتوراة أو الإنجيل فهل يجوز ذلك؟ فالجواب أن القاضي مخير لكن بشرط أن يكون حكم التوراة أو الإنجيل موافقين لحكمنا، وإذا خالفا فلا نحكم إلا بشرعنا.

إذن قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ: **«كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات، ثم نسخن بخمس معلومات»**[1]، هذا نسخ لفظه وحكمه.

وقد اجتمع في هذا الحديث ما نسخ لفظه وحكمه، وما نسخ لفظه فقط:

فالعشر هذه نسخت لفظاً وحكماً، فليست في القرآن، وليس حكمها باقياً، والذي نسخ لفظه دون حكمه هو الخمس، وهو باق حكماً لا لفظاً.

فإن قال قائل: هذا الحديث مشكل:

أولاً: لأنه انفرد به مسلم عن البخاري، وصحة الحديث في مسلم دون صحة الحديث في البخاري.

ثانياً: أن فيه إثبات تلاوة ونسخ، والقرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وهي تقول: **«كان فيما أنزل عشر رضعات ثم نسخت»**، وإذا قدر أنه ثبت بالتواتر فلا ينسخ إلا بالتواتر.

---

(١) تقدم (ص٤٢٦).

....

ثالثاً: أن في آخر الحديث: «أن النبي ﷺ توفي وهي فيما يتلى من القرآن»[1]، وهذه قاصمة الظهر، لأنه يستلزم أن يكون في القرآن شيء حذف بعد رسول الله ﷺ، لأنها تقول: «**وهي فيما يتلى**» ونحن لا نجد شيئاً يتلى، ومن المعلوم أن الأمة أجمعت على أنه لا حذف في القرآن بعد موت الرسول عليه الصلاة والسلام.

إذن: فيكون هذا الحديث خلاف الإجماع القطعي، فلا يقبل، وأنتم تحكمون بشذوذ الحديث في أدنى من ذلك، فاحكموا بشذوذ هذا الحديث، وإلى هذا ذهب بعض أهل العلم من المتأخرين، فلم يقبل هذا الحديث.

ولكن نقول: يمكن الجواب على هذا كله:

ـ أما انفراد مسلم به عن البخاري: فهذا لا يضر، وما أكثر الأحاديث التي انفرد بها مسلم عن البخاري، بل وعن غيره أحياناً، وقبلها الناس، فمجرد انفراد مسلم عن البخاري ليس قدحاً في الحديث.

ـ وأما **العلة الثانية**: أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر وهذا خبر آحاد، فنقول: المراد بالذي لا يثبت إلا بالتواتر ما بقي لفظه، واعتمده المسلمون، فلا بد أن يكون متواتراً، أما هذا فإن لفظه منسوخ، وقد ثبت بحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

وكذلك نقول بالنسبة للنسخ؛ إذ ثبت المنسوخ والناسخ في هذا الحديث، فتساويا بالنسبة للصحة والقوة.

(١) رواه مسلم: كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات (١٤٥٢).

....

ـ وأما **العلة الثالثة**: وهي قولها توفي الرسول ﷺ وهي فيما يتلى من القرآن، فأجاب عن ذلك العلماء: بأنها كانت فيما يتلى من القرآن بحسب من لم يبلغهم النسخ، يعني: ليس كل الناس يتلونها، بل الذين لم يعلموا بالنسخ، وأرادت من هذا ـ رضي الله عنها ـ أن نسخها كان متأخراً، فعلم به بعض الناس وجهله بعض الناس، وصاروا يتلونه بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام، حتى انتشر النسخ وترك.

هذه هي الأجوبة الثلاثة عن هذه الاعتراضات الثلاثة، ولا شك أن أقواها وروداً هو الأخير، لكن النووي والعلماء رحمهم الله أجابوا عنه بما ذكرته؛ بأن نسخه كان متأخراً، فلم يعلم به من كان يقرؤه بعد وفاة الرسول ﷺ.

فإذا قال قائل: ما الحكمة من ذلك؟

قلنا: الحكمة فيما نسخ لفظه وبقي حكمه أن يعمل الناس به، وإن كانوا لا يجدون لفظه.

والحكمة مما نسخ لفظه وحكمه، أن يعلم الناس تدرج الأحكام الشرعية، وأنها كانت في الأول عشراً، ثم آلت إلى خمس.

لو قال قائل: إذا كان بعض الصحابة يقرؤونها ولم يعلموا بالنسخ، فلماذا لم يرو الصحابة الذين علموا هذا للأمة؟

فالجواب: قد يكونون قتلوا في الحروب، أو ما أتاهم أحد يروي عنهم، لهذا لا تظن أن أبا هريرة أكثر حديثاً عن الرسول من أبي بكر، ولكنه أكثر تحديثاً، وإلا فإن ما عند أبي بكر من

وينقسم النسخ باعتبار الناسخ إلى أربعة أقسام:

الأول: نسخ القرآن بالقرآن، ومثاله: آيتا المصابرة.

الحديث أكثر بكثير مما عند أبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ، لكن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ كان مشغولاً بالخلافة، ولم يكن متفرغاً لأن يحدث الناس، ولم تطل مدته.

قوله: (الأول: نسخ القرآن بالقرآن) وهذا مجمع عليه ولا خلاف فيه، لأن القرآن كله متواتر.

ونسخ القرآن بالقرآن ينص الله ـ سبحانه وتعالى ـ فيه على الناسخ نصّاً، مثل آيتي المصابرة، وهما قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنفال: ٦٥]، وقال بعدها: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (٦٦)﴾ [الأنفال].

ومثل قوله تعالى: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

الشاهد قوله: ﴿فَالْآنَ﴾، كان في أول الأمر إذا نام الإنسان أو صلى العشاء وجب عليه الإمساك إلى الغروب من اليوم التالي، فبيَّن الله تعالى الناسخ ووضحه، وفيه أيضاً نسخ؛ لكن نسخ سنة بالقرآن؛ مثل قوله: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]. وسيأتي بيان ذلك.

ومن نسخ القرآن بالقرآن: نسخ آية المناجاة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً . . .﴾ [المجادلة: ١٢ ـ ١٣] إلى آخر الآيتين.

الثاني: نسخ القرآن بالسنة، ولم أجد له مثالاً سليماً.

المهم أن الآيات المنسوخة في القرآن ينص الله فيها على النسخ ويبينه، وأقول ذلك؛ لأن كثيراً من أهل العلم رحمهم الله إذا أشكل عليهم الجمع بين الآيات، أو تنزيل الآيات على الواقع قالوا: هذه منسوخة، فتجدهم كلما مرت آية فيها مسالمة الكفار، أو العفو والصفح عنهم، أو ما أشبه ذلك، قالوا: هذه منسوخة بآيات السيف!

وهذا ليس بصحيح، بل الآيات التي فيها العفو والصفح والمسالمة إنما تكون في حال من الأحوال، حينما كان المسلمون لا يستطيعون أن يقاوموا هؤلاء، ثم لما قوي الإسلام وصارت له دولة، أمر الله تعالى بالقتال.

ففرق بين النسخ الذي هو إبطال الحكم، وبين بقاء الحكم لكن في حال دون حال.

إذن: نسخ القرآن بالقرآن ثابت بالإجماع، لتساوي المنسوخ والناسخ في الثبوت، وفي الدلالة غالباً.

قوله: (الثاني: نسخ القرآن بالسنة، ولم أجد له مثالاً سليماً)
وقد سبق في شروط النسخ أنه يشترط عند الجمهور أن يكون الناسخ أعلى أو مماثلاً، وبناء على ذلك فلا ينسخ القرآن بالسنة الآحادية مطلقاً، لأن القرآن أقوى من حيث الثبوت، فلا ينسخ الأقوى بالأضعف.

لكن سبق أن قلنا: إنه متى صح الحديث ولو كان آحاداً، فإنه يجوز أن ينسخ المتواتر، وهذا هو الصحيح، لكن مع ذلك لم أجد له مثالاً سليماً، والأمثلة التي مثَّل بها من مثَّل كلها ليست مسلَّمة؛ فمثلاً قالوا:

....

ـ إن قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠] منسوخ بقوله ﷺ: «**لا وصية لوارث**»(١)، وهذا غير مسلم من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الحديث لم ينسخ الآية، لأن الآية أعم منه، والأخص لا ينسخ الأعم، وإنما يخرج بعض أفراد العموم، وتبقي البقية على ما هي عليه.

فقوله: ﴿لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ يشمل الوارث وغير الوارث، ففي الأقربين من ليس بوارث كالأخ مع الأب، إذن الآية عامة أخرج منها من يرث فلا وصية له، وبقي من لا يرث فله وصية.

ثانياً: أن الحديث ليس هو الناسخ، بل هو مبين للناسخ ـ على فرض أن هناك نسخاً ـ لأن الحديث: «**إن الله أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث**»(٢)، إذن: فالحديث أحالنا فيه الرسول ﷺ على آية المواريث، فلم تنسخ السنة القرآن.

ـ وقوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾﴾ [النساء]، قالوا: إنه نسخ بقوله ﷺ: «**خذوا عني، خذوا عني، فقد جعل الله لهن سبيلاً: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد**

---

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) رواه أبو داود: كتاب الوصايا، باب ما جاء في لاوصية لوارث، حديث رقم (٢٨٧٠)؛ والترمذي: كتاب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث، حديث رقم (٢١٢٠)؛ وابن ماجه: كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث، حديث رقم (٢٧١٣).

الثالث: نسخ السنة بالقرآن، ومثاله: نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة، باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤].

مائة والرجم»[١].

نقول: هذا ليس فيه نسخ، لأن الله تعالى أمر أن نمسكهن إلى الموت أو إلى أن يجعل الله لهن سبيلاً، فالحكم مُغيًّا، له غاية بيَّنها الرسول ﷺ بقوله: «**قد جعل الله لهن سبيلاً**»، إذن فلا يصح!

فكل الأمثلة التي ذكرت لا تستقيم، فليست سليمة، وهي غير مسلَّمة.

قوله: (الثالث: نسخ السنة بالقرآن، ومثاله: نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة، باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤]) لما قدم النبي ﷺ المدينة بقي متوجهاً إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، وكان النبي ﷺ يحب أن يوجَّه إلى الكعبة؛ لكنه بشر مربوب عابد متعبد لله، ولا يستطيع أن يتجه إلى جهة ما حتى يؤمر، فصار يقلِّب وجهه في السماء ينتظر نزول الوحي، فأنزل الله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ﴾، فاتجه من بيت المقدس إلى المسجد الحرام.

---

(١) تقدم (ص٤٣٥).

....

هذا من باب نسخ السنة بالقرآن.

فإن قال قائل: اتجاه النبي ﷺ إلى بيت المقدس ثابت بالقرآن لقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩٠].

فالجواب ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية: إن قبلة الأنبياء هي المسجد الحرام، ولم يكن لأحد من الأنبياء قبلة إلا المسجد الحرام: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيۡتٖ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكٗا﴾ [آل عمران: ٩٦]؛ لكن الاتجاه إلى بيت المقدس من تحريف أهل الكتاب.

وعلى هذا فيكون المثال الذي ذكرناه مثالاً سليماً.

فإن قيل: إن الرسول ﷺ بقي مدة طويلة متجهاً إلى بيت المقدس في صلاته، فكيف يقره الله تعالى على ذلك إن كان أحدثه اليهود؟

فالجواب: أن نقول هذه المدة الطويلة هي ستة عشر شهراً أو سبعة عشر، من عشر سنوات، فأول ما قدم المدينة كان عليه الصلاة والسلام يحب أن يؤلِّف اليهود، فصار يوافقهم في بعض الأشياء التي لم ينه عنها، حتى إنه كان يسدل رأسه موافقة لليهود، ثم بعد ذلك كره؛ ففرق.

في هذا أيضاً أمره الله ـ عزّ وجلّ ـ أن يتجه للقبلة بوحي منه، ومع هذا فإن الرسول ﷺ كان بعد ذلك يقلب وجهه في السماء، يتحرى أن ينزل الوحي عليه بأمره بالاتجاه إلى الكعبة.

فإذن: الرسول عليه الصلاة والسلام اتجه لحكمة، وهي تأليف اليهود، فلما رأى أن اليهود قوم عتاة، وأنه لا ينفع فيهم هذا شيئاً؛ تركه.

الرابع: نسخ السنة بالسنة، ومثاله: قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن النبيذ في الأوعية، فاشربوا فيما شئتم، ولا تشربوا مسكراً»[١].

- **حكمة النسخ**:

أما في مكة فلا يوجد دليل صريح صحيح في هذا، ولكن يقال: إنه كان يصلي بين الحجر والركن اليماني، فيتجه إلى القبلة، وتكون الكعبة بين يديه واتجاه بيت المقدس، يقال هذا!

قوله: (الرابع: نسخ السنة بالسنة، ومثاله قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن النبيذ في الأوعية، فاشربوا فيما شئتم، ولا تشربوا مسكراً») وهذا كثير، مثاله: **«كنت نهيتكم عن النبيذ في الأوعية، فاشربوا فيما شئتم، ولا تشربوا مسكراً»**[١].

وقوله ﷺ: **«كنت نهيتكم عن زيارة القبور»**[٢] مثله، ولكن أتينا بهذا ليكون لدى الطالب مثالان، لأنه كلما كثرت الأمثلة كان أحسن.

كان الرسول ﷺ نهاهم عن النبيذ في أنواع من الأوعية: المزفت، والحنتم، والنقير، والمقيَّر، ثم بعد ذلك رخص لهم وقال: **«انتبذوا فيما شئتم، غير أن لا تشربوا مسكراً»**، وهذا صريح في ثبوت الحكم ثم نسخه.

قوله: (حكمة النسخ) وهذا البحث الأخير مهم جداً.

---

(١) رواه مسلم: كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ ربه في زيارة قبر أمه، حديث رقم (٩٧٧) عن بريدة.

(٢) تقدم (ص٤٠٥).

للنسخ حِكَم متعددة، منها:

فإذا قال قائل: ما الحكمة من النسخ؛ أليس الله ـ عزّ وجلّ ـ يعلم أن الحكم سيستقر على ما يقتضيه الناسخ؟

فالجواب: بلى ولا شك! لكن الله ـ عزّ وجلّ ـ لرحمته وحكمته يجعل الأحكام تابعة للمصالح، والمصالح تختلف من حال إلى حال، فلهذا ثبت النسخ في القرآن وفي السنة.

وثبت النسخ العام والخاص؛ فمثلاً كل نبي أرسل إلى قوم فإن شريعته تنسخ شريعة الأول، فشريعة عيسى نسخت شريعة موسى، وشريعة محمد ﷺ نسخت جميع الشرائع.

إذن **نقول**: الحكمة من ذلك هي أن الشرائع تبع لمصالح العباد، والمصالح تختلف بحسب الأمم، وبحسب الزمان، وبحسب المكان.

قوله: (للنسخ حِكَم متعددة) وهكذا جميع الشرع مبني على الحكم، لكن من الحِكَم ما يعلم، ومن الحِكَم ما لا يعلم، فالحِكَم المعلومة واضحة، وغير المعلومة يسميها العلماء تعبدية؛ يعني: أن الحكمة منها أن الله تعبَّدنا بها، ولا ندري السبب.

وهذه الأمور التعبدية كمثل وجوب غسل يد القائم من نوم الليل ثلاثاً قبل أن يدخلها في الإناء، ونقض الوضوء بلحم الإبل، وما أشبهها.

من العلماء من يحاول أن يجد لها حكمة، ولكن نحن لا نتكلف ذلك، نحن نعلم أن الله حكيم، وكل شيء يفعله الله ـ عزّ وجلّ ـ أو يشرعه فهو مبني على الحكمة، ولكن عقولنا لقصورها لا تدرك بعض الحِكم فتفوتها.

١ ـ مراعاة مصالح العباد بتشريع ما هو أنفع لهم في دينهم ودنياهم.

والله ـ عزّ وجلّ ـ يقول: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾ [الإسراء]، فهذا توبيخ للإنسان لسؤاله عن الروح، كأنه ما بقي عليك من العلم إلا أن تدري حقيقة الروح، مع أنك ما أوتيت إلا قليلاً من العلم؛ ما وصلت ولا إلى نصف العلم، فكيف تسأل عن الروح.

فالمهم أن مثل هذه المسائل، يجب أن نؤمن بأنه ما من شيء يشرعه الله ـ عزّ وجلّ ـ إلا وهو مبني على الحكمة، ومن ذلك النسخ، فكون الحكم ينتقل من شيء إلى آخر لا بد له من حكمة، وهي كثيرة، لكن منها:

قوله: (منها: ١ ـ مراعاة مصالح العباد بتشريع ما هو أنفع لهم في دينهم ودنياهم) هذا واضح، لأننا نعلم أن الله ـ عزّ وجلّ ـ لا ينقل العباد من حكم إلى آخر إلا لمصلحة اقتضت ذلك، لأن المصالح تختلف من شخص لآخر، ومن زمن لزمن، ومن مكان لمكان، ومن حال لحال، فحال الناس أول ما نزل الشرع ليست كحالهم حين استقر الإيمان في قلوبهم.

نقول: نراعي حتى حال الإنسان الذي أسلم قريباً، فليست حاله كحال الذي أسلم من قبل، ولهذا لو أسلم إنسان فقيل له: لا تشرب الدخان، وزوجتك تطلق منك إذا لم تكن يهودية أو نصرانية، واختتن من الغد. فربما يرتد بسبب هذا، ولهذا يجب أن نراعي هذه الأمور.

....

فلا شك أننا نأمره بشرائع الإسلام، لكن بصفة لبقة بحيث نحبب الإسلام إليه!

وانظر إلى الحكمة لما بعث الرسول ﷺ معاذاً إلى اليمن في ربيع الأول، ما قال: أعلِمهم بفرض الصيام وبفرض الحج، بل قال: أعلمهم بفرض الصلاة وفرض الزكاة؛ لأن الصلاة يومية، فمن يوم يسلم فهو مطالب بها، والزكاة كذلك، من يوم يسلم والحول منعقد، فلا بد أن يعلموا بذلك حتى يحسب الحول، لكن الصوم لم يأتِ زمنه، فإذا استقر الإيمان في نفوسهم ووقر في قلوبهم، سهل عليهم القبول، وكذلك الحج.

المهم أن من أعظم حكم النسخ مراعاة مصالح العباد، انظر مثلاً إلى مسألة الخمر ـ وهي أبرز مثال يمثِّل به العلماء ـ، فالخمر لا شك أن الناس كانوا يألفونها، وكانوا يتلذذون بشربها، فلو نزل تحريمه مرة واحدة بتراً لكان ذلك شاقّاً عليهم، وربما لا يتمكنون من الانتهاء عنه فوراً، لهذا جاء بالتدريج، ولم يتم تحريمه إلا في السنة السادسة من الهجرة، أي بعد تسعة عشرة سنة من البعثة.

وهذا يدلنا على مسألة عملية منهجية نستفيد منها، وهي أن الإنسان إذا عمل عملاً ورأى أن انتفاعه به قليل، فلينتقل إلى غيره، وأنه إذا رأى المصلحة فيه وبورك له فيه، فالأولى أن يستمر.

ولهذا روي عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كلمة ينبغي أن تكون لك نبراساً في حياتك؛ قال: «من بورك له في شيء فليلزمه»، وهذا يشمل كل أعمالك الحياتية، سواء في طلب

٢ ـ التطور في التشريع حتى يبلغ الكمال.

العلم، أو في سكن، أو في زواج، أو في سيارة، أو في أيِّ شيء، ما دمت ترى أن الله قد بارك لك في هذا الشيء فالزمه ولا تتنقل، لأن التنقلات مضيعة للوقت، وهدم لما مضى، ولهذا تجد الإنسان الذي لا يستقر على حال يضيع عليه الوقت، وينقضي وهو ما حصَّل شيئاً.

ولنفرض هذا في أمر محسوس: فأنت إذا مشيت من هنا إلى نصف الطريق، ثم بدا لك أن تسلك الطريق الثاني، فهذا يضيع عليك من الوقت الشيء الكثير، هكذا أيضاً الأعمال، لا ينبغي للإنسان أن يبدأ ثم ينقطع أو يتنقل من شيء إلى شيء، ما دمت عرفت أنك بورك لك في هذا الشيء فالزم.

ثم اعلم أيضاً أن الإنسان يتكيف ـ وهذا من نعمة الله ـ عزّ وجلّ ـ ـ فيما يمارس، ولولا هذا ما استطعنا أن ننتقل من حال إلى أخرى، وأنت حين تبتدئ بالعمل ربما تجده شاقّاً متعباً، ثم إذا استمررت فيه صار عليك هيناً، بل صار سجية لك وطبيعة، إذا فقدته تغير فكرك.

وإذا علم الله ـ عزّ وجلّ ـ أن هذا الشيء لا يصلح للعباد الآن نقلهم إلى شيء آخر.

قوله: (٢ ـ التطور في التشريع حتى يبلغ الكمال) أي إن التشريع يتطور حتى يبلغ الكمال، ولهذا لم تجب الصلاة إلا قبل الهجرة بنحو سنة أو ثلاث سنين أو خمس، المهم أنها ما وجبت من الأصل، وأول ما فرضت كانت ركعتين، ولما هاجر النبي ﷺ زيد في صلاة الحضر.

....

والزكاة وجبت في السنة الثانية، وقيل: وجبت في مكة، ولكن في السنة الثانية بينت الأنواع والمقادير التي فيها الزكاة... إلخ، والصوم في السنة الثانية، والحج في السنة التاسعة، كل هذا من أجل أن يتطور التشريع حتى يبلغ الكمال.

والخمر ـ وهو من أبرز الأمثلة وأوضحها ـ له أربع مراحل: مرحلة الإباحة، ومرحلة التعريض، ومرحلة التوقيت، ومرحلة التأبيد.

ـ مرحلة الإباحة: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ﴾ [النحل: ٦٧] النخيل والأعناب التي يكون منها الخمر أباحها الله ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧].

ـ مرحلة التعريض: ﴿فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، هذه الآية بمجرد ما يقرؤها العاقل يقول: إن إثمهما أكبر من نفعهما، فيتركهما، لكنه يرى نفسه في حل لو فعلهما.

وقد بيَّنا في أثناء التفسير الحكمة في قوله: ﴿فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ حيث قلنا: قال: (منافع) ولم يقل: (منفعة)، يعني: حتى مع كثرة المنافع فالإثم أعظم وأكبر.

ـ مرحلة التوقيت، فقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣] يستلزم النهي عن قربان الصلاة حال السكر، فلا يسكر الإنسان حين أوقات الصلاة، لأنه لو سكر لوقع فيما نهى الله عنه، إذن: هذا يخفف من شربها.

٣ ـ اختبار المكلفين باستعدادهم لقبول التحول من حكم إلى آخر، ورضاهم بذلك.

ـ التأبيد: بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [المائدة].

فتدرج في حكمها، لأن الناس لو صدموا من أول الأمر على أن يدعوا شرب الخمر الذي ألفوه، واشتهته أنفسهم، لصعب عليهم ذلك، وربما كان من بعضهم عدم امتثال.

وهذا كما أنه مقتضى الحكمة شرعاً، فهو مقتضى الحكمة قدراً: انظر إلى الإنسان أول ما يولد وهو صغير وضعيف القوة، ثم يزداد ويتطور حتى يصل إلى درجة الكمال.

قوله: (٣ ـ اختبار المكلفين باستعدادهم لقبول التحول من حكم لآخر، ورضاهم بذلك) وهذه من أشد ما يكون، بعض الناس لا يرضى أن تتحول الأحكام، ولهذا لما حولت القبلة، وهي بالنسبة إلى المكلف ليس إلى أشد ولا إلى أخف؛ لما حولت القبلة ارتد بعض الناس، كما قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ﴾ [البقرة: ١٤٣].

فالمهم أن في النسخ اختباراً للمكلفين؛ هل يرضون بالأحكام وينقادون؟ فإذا قيل لهم: هذا حلال، فعلوه، وإذا قيل: هذا حرام، أمسكوا عنه، وإذا قيل: هذا واجب، التزموا به وقاموا به؛ وهذا لا شك أنه من أكبر الحكم.

فإذا قال قائل: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣]؟

٤ ـ اختبار المكلفين بقيامهم بوظيفة الشكر إذا كان النسخ إلى أخف، ووظيفة الصبر إذا كان النسخ إلى أثقل.

فالجواب: بلى، هو أعلم بالشاكرين وأعلم بالمتقين، ولكن علمه لا يترتب عليه الجزاء، لا يترتب الجزاء حتى يوجد الشكر والتقوى، أما قبل فهو علم لا يتعلق بنا نحن، أي: بالنسبة للتكليف بالإثابة أو العقوبة.

قوله: (٤ ـ اختبار المكلفين بقيامهم بوظيفة الشكر إذا كان النسخ إلى أخف، ووظيفة الصبر إذا كان النسخ إلى أثقل) النسخ ثلاثة أقسام: يكون إلى أخف، وإلى أثقل، وإلى مساو، فلو نظرنا لنسخ تحريم الخمر لوجدناه إلى أثقل، إلى المصابرة لوجدناها إلى أخف، واستقبال القبلة إلى مساو.

ولو نظرنا للصوم: كان في أول الأمر مخيّراً بين الصوم والفداء ثم تعين الصوم، لوجدناه إلى أثقل، هذا من جهة، ومن جهة أنه إذا نام أو صلى العشاء وجب عليه الإمساك، ثم رخص لهم إلى طلوع الفجر، من هذه الناحية إلى أخف.

إذن: اختبار المكلفين بقيامهم بوظيفة الشكر إذا كان النسخ إلى أخف، مثل آية المصابرة، لما أوجب الله على المسلمين أن يقاوم الواحد منهم عشرة، كان في هذا صعوبة فلما تحول الحكم إلى أن يقابل الواحد اثنين مع زيادة العدد، صار في هذا تخفيف؛ إذن: على الإنسان أن يشكر الله على هذه النعمة.

فإذا كان إلى أثقل فعليه أن يصبر، وأن يقول: سمعنا وأطعنا، فالمؤمن هو الذي يتبع الهدى لا الهوى، أما أن يتبع الهوى: إن كان شيئاً خفيفاً قَبِلَه، وإن كان شيئاً ثقيلاً تركه؛ فهذا

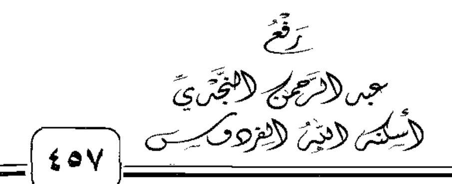
....

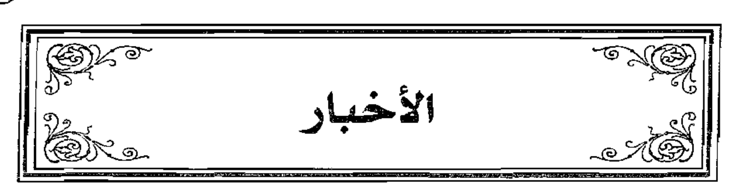
ليس بمؤمن حقيقة: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١].

وإن سأل سائل عما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يدعو في القنوت بـ: «**اللهم إنا نستعينك ونستهديك، ونستغفرك ونتوب إليك، ونؤمن بك ونتوكل عليك**»، و«**اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد**»[1]، وقد ذكر أنهما سورتان.

نقول: إن صح أنها كانت من القرآن فهي مثل حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ، والصحيح أنه لم يصح.

(١) رواه ابن خزيمة (٢/ ١٥٥) (١١٠٠)؛ والبيهقي (٢/ ٢١٠)؛ وعبد الرزاق (٣/ ١١٠)؛ وابن أبي شيبة (٢/ ١٠٦).





الأخبار

● **تعريف الخبر:**

الخبر لغة: النبأ.

والمراد به هنا: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير أو وصف.

وقد سبق الكلام على أحكام كثير من القول.

قوله: (الخبر لغة: النبأ) الخبر والنبأ بمعنى واحد.

والإخبار والإنباء بمعنى واحد، وقيل: إن النبأ يكون في الأمور المهمة المستقبلة، والخبر يكون في الأمور الماضية، فالخبر فيما مضى والنبأ فيما يستقبل. قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ نَبَؤٌا عَظِيمٌ ۝٦٧ أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ۝٦٨﴾ [ص]، وقال تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ ۝٢ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ۝٣﴾ [النبأ].

ولكن أكثر العلماء يقولون: لا فرق بينهما لغة، وكون هذا في المستقبل أو في الماضي، أو في الأمر العظيم أو غيره؛ هذا أمر يعود إلى القرائن والسياق.

قوله: (والمراد به هنا: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو وصف) فيكون مرادفاً للسنة.

ـ ما أضيف للنبي ﷺ من قول، مثل: «**إنما الأعمال بالنيات**»(١).

---

(١) تقدم (ص٣١).

وأما الفعل: فإن فعله ﷺ أنواع:

ـ أو فعل مثل: كان إذا سجد فرج بين يديه.

ـ أو تقرير مثل: إقراره للجارية لما قال لها: «**أين الله؟**» فقالت: في السماء[1].

ـ أو وصف مثل قولهم: كان الرسول عليه الصلاة والسلام أجمل الناس.

قوله: (أما الفعل فإن فعله ﷺ أنواع) أفعال الرسول ﷺ لا شك أنها من سنته، لكنها أنواع، ولكل نوع منها حكمه.

والواقع أن هذا الباب الذي نحن فيه من أهم أبواب أصول الفقه، لاشتماله على بيان حكم أفعال الرسول ﷺ، ولأن الخلاف يقع فيه كثيراً، لاختلاف الاجتهاد فيه؛ فمن الناس من يجعل ما فعله النبي ﷺ على سبيل التعبد عادة، ومنهم من يعكس ويجعل ما فعله على سبيل العادة تعبداً، فيحصل بذلك خطأ كثير.

فالثاني يكون مُفرِطاً، والأول يكون مُفرِّطاً، يضيع عبادات كثيرة، باعتبار فعل النبي ﷺ لها عادة، والثاني يغلو فيزيد، ويرى أن الناس قد ضيعوا عبادات كثيرة باعتبار ما تركوه من أمر العادة التي هي عنده عبادة، فتجده يضلل هذا لأنه لم يفعل كذا وكذا.

ومن أمثلة ذلك، كاتخاذ شعر الرأس مثلاً: هل هو سنة أم عادة، والعمامة: هل هي سنة أم عادة، وهكذا أشياء كثيرة.

والشيء الذي قدرته مفعولاً في عهده بين الناس هل يفعله

---

(١) تقدم (ص٣٣٦).

الأول: ما فعله بمقتضى الجِبِلَّة، كالأكل والشرب والنوم، ....

أم لا: فإن كان يفعله فهو عبادة، وإن كان لا يفعله لأنه غير مفعول في عهده فهي عادة.

مثلاً: نقدر لو أن الرسول ﷺ بعث في قوم يلبسون القميص والشماغ والعقال والمشلح، فلا يلبس إزاراً ورداء وعمامة، ولهذا قال في الإحرام: «**ليحرم أحدكم في إزار ورداء**»[1].

قوله: (الأول: ما فعله بمقتضى الجِبِلَّة كالأكل والشرب والنوم) واللباس، وما أشبه ذلك، فهذا لا حكم له في حد ذاته، فالرسول كان يأكل ويشرب بمقتضى الطبيعة والجبلة، كل إنسان يجوع ويأكل.

كذلك النوم، كان ينام وربما ينعس، كما حصل له في أحد أسفاره حين نعس فدعمه المقداد أو أبو قتادة، إلا أنه يمتاز عن الناس أنه تنام عيناه ولا ينام قلبه.

وكذلك كان يصيبه الحر، فقد ثبت أنه كان يصب على رأسه الماء وهو صائم من الحر عليه الصلاة والسلام.

كما كان يبرد، إذ إنه لما كان في غزوة تبوك لبس جبة شامية عليه الصلاة والسلام حتى إنه لما أراد أن يتوضأ وأراد أن يخرج ذراعيه، كان الكم ضيقاً لا يستطيع أن يخرج يده منه، فأخرج يده من أسفل الجبة، وغسل ذراعيه عليه الصلاة والسلام.

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده (٤٨٨١) مسند عبد الله بن عمر.

فلا حكم له في ذاته، ولكن قد يكون مأموراً به أو منهياً عنه لسبب، وقد يكون له صفة مطلوبة كالأكل باليمين، أو منهي عنها كالأكل بالشمال.

فالجِبِلِّي إذن لا حكم له في ذاته، فلا يقال للإنسان: يسن لك أن تبول لأن الرسول ﷺ كان يبول، ولا يقال: يسن لك أن تتغوط لأن الرسول ﷺ كان يتغوط؛ لأن هذا من الأمور الجبلية.

قوله: (ولكن قد يكون مأموراً به أو منهياً عنه لسبب، وقد يكون له صفة مطلوبة كالأكل باليمين، أو منهي عنها كالأكل بالشمال) الأكل ربما ننهى الإنسان عنه لسبب، فلو قال الأطباء: إن الرجل إذا أكل هذا تضرر.

نقول: أكله حرام، بل قال شيخ الإسلام: إنه يحرم الأكل إذا خاف الإنسان التأذي بالأكل، وإن لم يتضرر، لأنه لا يجوز للإنسان أن يتناول ما يتأذى به، فإن نفسه أمانة عنده؛ وذلك بأن يملأ معدته تماماً، ثم يأتي بقدح لبن طيب، فيزيد حتى يصل اللبن إلى البلعوم! هذا يتأذى بلا شك.

والأكل يكون مأموراً به، مثل السحور، لأنه معونة على طاعة الله، وفارق بيننا وبين صيام أهل الكتاب.

وربما يجب الأكل إذا كان الإنسان مضطراً لذلك.

وقد يكون له وصف مأمور به، كالأكل باليمين فإنه مأمور به، أو يكون منهيّاً عنه لصفته، كأن يأكل بالشمال.

وفي النوم يؤمر أن ينام على الجنب الأيمن، هذا أيضاً مأمور به لصفته.

الثاني: ما فعله بحسب العادة كصفة اللباس، فمباح في حد ذاته، وقد يكون مأموراً به أو منهيّاً عنه لسبب.

وفي اللباس يؤمر أن يدخل اليمنى قبل اليسرى، وأن يخرج اليسرى قبل اليمنى.

قوله: (الثاني: ما فعله بحسب العادة) هذا شيء غير الأول، هذا شيء تفرضه العادة، لا تقتضيه الجبلة والطبيعة، إنما عادة الناس فعل كذا ففعل مثلهم النبي صلوات الله وسلامه عليه.

قوله: (كصفة اللباس، فمباح في حد ذاته) (كصفة اللباس): هذا فعله النبي ﷺ على سبيل العادة، عاش في قوم يتعمَّمون ويلبسون الإزار والرداء، فصار يعتم ويلبس الإزار والرداء.

وحكم هذا الذي يفعل على سبيل العادة الإباحة، ولا نقول: إنه لا حكم له كالجبلي، فيباح للإنسان أن يلبس الثياب على حسب ما جرت به العادة.

ونقول أيضاً من جهة أخرى: هذا هو السنة، السنة أن الإنسان يلبس ما لبسه الناس، لأن هذا فعل الرسول ﷺ، ولذلك نهى عن لباس الشهرة[1]، ولباس الشهرة أن الإنسان يلبس ما يشتهر به بين الناس من أنواع الألبسة المباحة.

قوله: (وقد يكون مأموراً به أو منهياً عنه لسبب):

ـ قد يكون مطلوباً أن يكون على هذا الوجه المعين من الصفة، فالبياض مثلاً أفضل من غيره، الحمرة منهي عنها.

---

(١) رواه أبو داود: كتاب اللباس، باب في لُبس الشهرة (٤٠٢٩)؛ ورواه ابن ماجه: كتاب اللباس، باب من لبس شهرة من الثياب (٣٦٠٦).

....

ـ يكون منهيّاً عنه: لو اعتاد الناس أن يكون لباسهم أنزل من الكعبين، فلا نتبع العادة، ولو اعتاد الناس أن يلبس الرجل خاتم ذهب لا نتبع العادة، فلا نقول: هذا مباح لأن العادة هكذا، فالعادة المحرمة حرام ولو اعتادها الناس.

فإذا قال قائل: هذا الدين الإسلامي دين شامل عام مرن **صالح** لكل زمان ومكان.

نقول: هذا صحيح، لكننا لسنا نقول: إنه **خاضع** لكل زمان ومكان.

فالذي يريد أن يحكم العادة على الشرع، ليس ذاهباً إلى أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، بل هو ذاهب إلى أن الدين خاضع لكل زمان ومكان، وهذا خطير! وقد فهمه من فهمه من الناس، وظنوا أن معنى ذلك: أن الدين خاضع لما تقتضيه الأزمنة، والأمكنة، وعادات الناس.

أقول: صالح! لكن ليس المعنى أنه خاضع، أنت اعمل بالدين، وانظر هل ينافي المصالح أو لا؟

ما ينافي المصالح، فلو عملنا بالدين ورفعنا مثلاً الثياب إلى ما أمرنا به فلا ينافي المصالح أبداً، بل هذا هو المصلحة.

قال قائل من الناس: الناس الآن يحلقون لحاهم، والرسول ﷺ قال: «**خالفوا المجوس والمشركين واليهود والنصارى**»[1]، يقول: اذهب وانظر إلى اليهود والنصارى فإنهم

(١) رواه مسلم: كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة (٢٦٠).

الثالث: ما فعله على وجه الخصوصية، فيكون مختصّاً به؛ كالوصال في الصوم، والنكاح بالهبة.

ولا يحكم بالخصوصية إلا بدليل، لأن الأصل التأسي به.

يبقون لحاهم، فمخالفتهم إن كنت صادقاً في تنفيذ أمر الرسول ﷺ؛ أن تحلق لحيتك!

ثم قال: وقد اعتاد المسلمون هذا الزي فصار من زي المسلمين، والدين صالح لكل زمان ومكان!

سبحان الله العظيم!

نقول أولاً: دعواك أن النصارى والمشركين واليهود والمجوس يُبْقُون لحاهم دعوى كاذبة يكذبها الواقع، فانظر لأوروبا وروسيا، أكثرهم حالق لحيته، فلو نظرنا لعمومهم لوجدنا الأكثر يحلق لحيته.

ثم نقول ثانياً: إن إعفاء اللحية من الفطرة كما ثبت ذلك في صحيح مسلم[1]، وليست العلة في إعفاء اللحية مجرد المخالفة، بل موافقة الفطرة، وحينئذ تكون من السنن الباقية، ولا تتأثر بالمخالفات، كحلق العانة، ونتف الإبط، وتقليم الأظافر، وحف الشارب.

قوله: (الثالث: ما فعله على وجه الخصوصية، فيكون مختصّاً به، كالوصال في الصوم والنكاح بالهبة) الوصال في الصوم عبادة، والنكاح بالهبة غريزة، وإن شئت فقل: عبادة أيضاً.

---

(١) تقدم تخريجه (ص٤٦٢).

....

ما فعله ﷺ على وجه الخصوصية، فهو له، وليس لنا أن نتأسى به، لأننا لو تأسينا به فيه لبطلت الخصوصية، والخصوصية أمر مقصود في الشرع.

- الوصال: جمع بين صوم يومين بدون فطر بينهما، هذا أقله، وقد يكون ثلاثة أو أربعة أو خمسة، كان ابن الزبير - رضي الله عنه - يواصل خمسة عشر يوماً.

والوصال نهى عنه الرسول عليه الصلاة والسلام وشدد فيه، وقالوا: إنك تواصل يا رسول الله - يعني: فنحن نتأسى بك - قال: «**إني لست كهيئتكم، إني أطعم وأسقى**»[1]، يطعم ويسقى لكن ليس بشراب أو تمر أو خبز، فلو كان كذلك ما كان مواصلاً، لكن يطعم ويسقى بما ينشغل به قلبه من ذكر الله، وصلته به، فينسى كل شيء.

ونحن نعلم أن الإنسان إذا تعلق قلبه بشيء أو اشتغل به، فإنه لا يحس بما عداه، وانظر إلى العمال الآن، ينزلون الحمل من السيارة فتجرح أصبع أحدهم ولا يحس بها، لأنه مشغول بإنزال الأكثر ليحصل على قروش أكثر، لكن إذا قضى عمله بدأت تؤلمه وأحس بها.

المهم أن الرسول نهاهم عن الوصال، ولكنهم - رضي الله عنهم - لحرصهم على المتابعة والتأسي واصلوا، فتركهم وواصل

---

(١) رواه البخاري: كتاب الصوم، باب بركة السحور، حديث رقم (١٨٢٢)، رواه مسلم: كتاب الصيام، باب النهي عن الوصال في الصوم، حديث رقم (١١٠٢).

....

بهم يوماً ويوماً ويوماً حتى انقضى رمضانٌ، ثم أفطروا بالعيد، ثم قال: «**لو تأخر الهلال لزدتكم**»[(١)] كالمنكِّل لهم، اللهم صلِّ وسلِّم عليه، لأنه لا يريد من الأمة أن تشق على نفسها.

ـ النكاح بالهبة خاص بالرسول ﷺ؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (٥٠)﴾ [الأحزاب].

ـ تأتي المرأة إلى الرسول ﷺ وتقول: وهبت نفسي لك، فيقول: (**قبلت**) وتكون زوجته بدون شهود، وبدون صداق، وبدون ولي، وبدون عقد، تهب نفسها له فيقول: قبلت!

لكن لو أن امرأة وهبت نفسها لشخص، فلا يصح النكاح، لا بد من عقد بشروطه، إذن: هذا خاص بالرسول ﷺ.

والخاص بالرسول عليه الصلاة والسلام لا حكم له بالنسبة إلينا، وإنما ننتفع به من جهة أننا نعرف فضل الله على رسوله ﷺ، وأن فضل الله يؤتيه من يشاء، كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣].

---

(١) رواه البخاري: كتاب الصوم، باب التنكيل لمن أكثر الوصال، حديث رقم (١٨٦٤)؛ ومسلم: كتاب الصيام، باب النهي عن الوصال في الصوم، حديث رقم (١١٠٣).

....

لو قيل: إن الرسول ﷺ في دفعه من عرفة إلى مزدلفة وقف في أثناء الطريق وبال وتوضأ وضوءاً خفيفاً وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يفعل ذلك، فكيف نجيب عن هذا، فإن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان صحابيّاً؟

فالجواب: كما قال شيخ الإسلام: إن ابن عمر قد انفرد بهذا الرأي عن بقية الصحابة، وأن الصحابة لم يوافقوه على هذا، وأن جمهور الصحابة وجمهور الأمة على أن ما وقع اتفاقاً فليس بمشروع أن نتأسى بالنبي ﷺ فيه، مثل لو قال قائل: قدم الرسول ﷺ إلى مكة للحج يوم الرابع، فهل الأفضل أن لا يكون قدومك إلا في اليوم الرابع؟ نقول: لا، لأن هذا وقع اتفاقاً.

فإن قال قائل: نقل عن كثير من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ـ منهم معاوية ـ رضي الله عنه ـ وابن عمر ـ فتح أزرار القميص؛ فهل نقول: هذا سنة؟

فالجواب: ليس بسنة، أما معاوية ـ فهو راوي الحديث ـ وظن أن هذا هدي الرسول عليه الصلاة والسلام، وأما ابن عمر فكما قلت في الأول، ولهذا نقول: هذا ليس بسنة، لأن هذا مجرد قضية عين، فيحتمل أن النبي ﷺ فتحها لأجل حر كان في ذلك اليوم، أو غير ذلك، والدليل على ذلك أنه لا يمكن أن توضع الأزرار إلا من أجل أن تربط، وإلا لكان وضعها عبثاً.

ولو قال قائل: الأشياء التي يفعلها النبي ﷺ ولا يأمر بها

....

ولا ينهى عنها، فهل للإنسان أن يفعلها اقتداء بالنبي ﷺ، لا تعبداً، مثل أن يأكل هذا الطعام.

فالجواب: نعم، هو مما دار بين الجبلة والتشريع، وأبرز مثال لهذا تتبع أنس الدباء، فالرسول عليه الصلاة والسلام أكل الدباء لا شك، لكن هل أكلها لأنه يحبها طبيعة، أو أنه أكلها لأنها مفيدة من الناحية الطبية، تعين على هضم الطعام، فيكون هذا من الأمر المطلوب؟ على كل حال ستأتي هذه المسألة، وسنفصل فيها.

وكثير من الناس من شدة محبته للرسول ﷺ يقول: أنا آكل الدباء وإن كان ليس لي فيه رغبة، ولا شك أن هذا من مقتضى كمال المحبة، لكن يبقى النظر: هل هذا الفعل يفعل تعبداً، أو لمجرد قوة المحبة، لأن الإنسان قد يفعل ما يفعله الحبيب لا تعبداً، فمثلاً لو أنك تحب شخصاً محبة صادقة فإنك تفعل أفعاله، لا على سبيل التعبد ولكن على سبيل الموافقة.

فبعض الناس لشدة محبته للرسول ﷺ يحب أن يفعل ما يفعله الرسول، وإن لم يكن على سبيل العبادة، لكن من باب موافقة الحبيب لحبيبه.

وهل الوصال لو كان خاصّاً بالرسول ﷺ لمَّا نهاهم ما انتهوا، وإنما أتم الصحابة لأنه لم يكن على وجه الإلزام، ولأن الصحابة يبادرون بترك ما أمرهم الرسول بتركه، فعندما لم يتركوه علم أنه ليس على وجه الإلزام؟

نقول: هم تركوه متأولين، ظنوا أن الرسول عليه الصلاة

الرابع: ما فعله تعبداً، ....

والسلام نهاهم رفقاً بهم، فلذلك استمروا في الصوم، ولهذا قال: «**لو تأخر الهلال لزدتكم**»(١) كالمنكل لهم، والتنكيل لا يكون على فعل مباح أو مكروه، وهم تأولوا مثلما تأولوا لما تأخروا في حلق رؤوسهم في صلح الحديبية، وتأخروا في التحلل في حجة الوداع.

قوله: (الرابع: ما فعله تعبداً) وهذا الرابع يشتبه كثيراً بالثاني والأول، فإن الرسول ﷺ قد يفعل فعلاً فيشتبه على الإنسان، هل فعله تعبداً أو فعله من أجل العادة، أو فعله بمقتضى الجبلة، فلا بد من تمييز، فيقال:

- ما ظهر فيه ملاءمته للنفس فهو جبلة.

- وما ظهر منه موافقة العادة، بحيث يقدر الذهن أن الناس لو كانوا لا يفعلون هذا ما فعله، أو لو كانوا يفعلونه على وجه آخر لفعله على ذلك الوجه حكمنا بأنه عادة.

- وما ظهر فيه قصد التعبد بحيث لا يكون ملائماً لمقتضى الجبلة، ولا موافقاً للعادة فالظاهر أنه إنما فعله على سبيل التعبد.

ولكن لو بقي عليك الأمر مشكلاً، فهل تقول: الأصل أن ما فعله فهو عبادة، أو تقول: الأصل المنع حتى يقوم دليل على قصد التعبد؟ لأن العبادة لا تشرع إلا بدليل واضح، فإن لم يكن هناك دليل واضح فالواجب ألا نقدم على التعبد لله تعالى بها، وهذا هو الأقرب. لكن الغالب أنَّ الإنسان الذي عنده خبرة

---

(١) تقدم (ص٤٦٥).

فواجب عليه حتى يحصل البلاغ لوجوب التبليغ عليه، ثم يكون مندوباً في حقه وحقنا على أصح الأقوال،

ومعرفة بسيرة النبي ﷺ لا يشكل عليه الإشكال التام في هذه الأنواع الثلاثة.

قوله: (فواجب عليه حتى يحصل البلاغ لوجوب التبليغ عليه، ثم يكون مندوباً في حقه وحقنا على أصح الأقوال) وعلم من قول المؤلف: **(حتى يحصل البلاغ)** أنه لو حصل البلاغ بغير الفعل لم يكن الفعل واجباً، لكن إذا قدر أنه لا طريق لعلم الأمة بمشروعية هذا الفعل إلا فعل الرسول كان فعل الرسول واجباً.

وبهذا نعلم أنه قد يجب على العالم من الأمور ما لا يجب على غيره، لو فرضنا أن الناس لا يعلمون أن هذا الشيء مندوب إلا إذا فعله العالم، فيكون فعل العالم هنا واجباً، لأن العالم يجب أن يبلغ.

ونقول في هذا: إنه واجب لغيره، بحيث لو حصل إبلاغ الناس بغير الفعل لكفى.

علمنا الوجوب من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧]، ومن قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ﴾ [آل عمران: ٢٠]، وقوله: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾﴾ [الغاشية] والآيات في هذا متعددة.

ثم بعد أن يحصل البلاغ، ويعلم الناس به، يكون مندوباً في حقه وحقنا، وهذا هو أصح الأقوال وأوسطها، وفيه قول: أنه يجب علينا وعليه، وفيه قول: أنه يندب لنا وله، فالأقوال إذن ثلاثة.

وذلك لأنه فعله تعبداً يدل على مشروعيته، والأصل عدم العقاب على الترك، فيكون مشروعاً لا عقاب في تركه، وهذا حقيقة المندوب.

مثال ذلك: حديث عائشة أنها سئلت: «بأي شيء كان النبي ﷺ يبدأ إذا دخل بيته؟ قالت: بالسواك»[١] فليس في السواك عند دخول البيت إلا مجرد الفعل، فيكون مندوباً.

قوله: (وذلك لأنه فعله تعبداً يدل على مشروعيته) قوله: **(ذلك)** وجه التعليل؛ ففعل الرسول عليه الصلاة والسلام لهذا الفعل على وجه العبادة يدل على مشروعيته، وأنه مشروع.

قوله: (والأصل عدم العقاب على الترك، فيكون مشروعاً لا عقاب في تركه، وهذا حقيقة المندوب) الأصل أننا لا نأثم لو تركناه، لأنه ليس أمراً، يعني: ما أمر به الرسول ﷺ حتى نقول: إنه واجب، وإنما فعله على سبيل التعبد.

قوله: (مثال ذلك حديث عائشة أنها سئلت: «بأي شيء كان النبي ﷺ يبدأ إذا دخل بيته؟ قالت: بالسواك»[١]) كان ﷺ إذا دخل بيته أول ما يبدأ به من الأفعال السواك، فيتسوك أولاً قبل أن يسلِّم، فنقول: أول ما يبدأ به السواك، فهذا فعل يكون بالنسبة له

---

(١) رواه أبو داود: كتاب الطهارة، باب في الرجل يستاك بسواك غيره، حديث رقم (٥١)؛ والنسائي: كتاب الطهارة، باب السواك في كل حين (١/ ١٣)؛ وأحمد (٦/ ٢٣٧).

....

واجباً حتى يحصل البلاغ، وبالنسبة لنا سنة، فيسن للإنسان إذا دخل بيته أول ما يبدأ به السواك.

قد يعارضنا معارض ويقول: إن رسول الله ﷺ فعل ذلك لا على سبيل التعبد، ولكن على سبيل التنظف، وطيب النكهة، حتى يدخل على أهله وليس فيه رائحة مكروهة.

نقول:

أولاً: قال النبي ﷺ: «**السواك مطهرة للفم**» فهذه فائدة، من هنا يكون مقصوده من التنظف، «**مرضاة للرب**»(١) إذن: هو عبادة.

ثانياً: كون الإنسان يخرج إلى الناس نظيفاً غير متسخ، مطلوب شرعاً، إذن: هو عبادة، لأن الله تعالى جميل يحب الجمال، أي: يحب التجمل.

أما الجمال الذي هو من خَلْقه فهذا ليس لنا فيه حيلة، فالإنسان الدميم ـ دميم الخِلقة ـ لا يستطيع أن يكون جميلاً، والجميل لا يستطيع أن يكون دميماً، ويدل عليه أنه في مقابل سؤال الرجل: يحب أن يكون ثوبه حسناً، ونعله حسنة، فقال: «**إن الله جميل يحب الجمال**»(٢).

إذن: صار السواك عبادة على كل تقدير، فإن كان الإنسان

---

(١) رواه أحمد (٦/٤٧، ١٢٤)؛ والنسائي: كتاب الطهارة، باب الترغيب في السواك (١/١٠)؛ والبخاري معلقاً (٢/٦٨٢): كتاب السواك، باب السواك الرطب واليابس؛ وابن خزيمة (١/٧٠)؛ وابن حبان (٣/٣٤٨)، عن عائشة.

(٢) رواه مسلم: كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه، حديث رقم (٩١) عن ابن مسعود.

ومثال آخر: كان النبي ﷺ يخلل لحيته في الوضوء.

فتخليل اللحية ليس داخلاً في غسل الوجه، حتى يكون بياناً لمجمل، وإنما هو فعل مجرد، فيكون مندوباً.

يريد أن يطيب نكهته عند أهله فهذا محمود ومطلوب، وينبغي للإنسان أن يكون عند أهله على أحسن شيء، حتى قال بعض السلف: ينبغي للإنسان أن يتجمل لزوجته كما يحب أن تتجمل له، ومن ثَمَّ قال الفقهاء في السواك: إنه مسنون كل وقت.

قوله: (مثال آخر: كان النبي ﷺ يخلل لحيته في الوضوء) والمعروف أن لحية رسول الله ﷺ كانت كثيفة عريضة، فكان عليه الصلاة والسلام يخللها.

وهذا فعله ﷺ تعبداً، لأن هذا الفعل جزء من وضوئه، والوضوء عبادة.

قوله: (فتخليل اللحية ليس داخلاً في غسل الوجه) لأن اللحية الكثيفة وما استرسل منها يكفي غسل ظاهرها، والتخليل إيصال الماء إلى باطنها.

بل نقول: إن بعض العلماء يقول: إن اللحية المسترسلة الشعر ليست داخلة في الوجه أصلاً، وأنه لو لم يغسلها الإنسان لصح وضوؤه؛ لكن هذا القول فيه نظر!

قوله: (فتخليل اللحية ليس داخلاً في غسل الوجه حتى يكون بياناً لمجمل، وإنما هو فعل مجرد فيكون مندوباً) لأنه لو كان داخلاً في غسل الوجه لكان واجباً، لأن غسل الوجه على هذه الصفة بيان لمجمل قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]

الخامس: ما فعله بياناً لمجمل من نصوص الكتاب أو السنة: فواجب عليه حتى يحصل البيان لوجوب التبليغ عليه، ثم يكون له حكم ذلك النص المبين في حقه وحقنا، فإن كان واجباً كان ذلك الفعل واجباً، وإن كان مندوباً كان ذلك الفعل مندوباً.

مثال الواجب: أفعال الصلاة الواجبة التي فعلها

ولكن لما لم يدخل في غسل الوجه، لم يكن بياناً لمجمل فصار فعلاً مجرداً، والفعل المجرد يكون مندوباً إلا أنه بالنسبة للرسول ﷺ ـ كما سبق ـ يكون واجباً، حتى يحصل البلاغ. والله الموفق.

قوله: (الخامس: ما فعله بياناً لمجمل من نصوص الكتاب أو السنة، فواجب عليه حتى يحصل البيان لوجوب التبليغ عليه) يعني: قد يأتي في القرآن نص مجمل، مثل آية الزكاة: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] ونحن لا ندري كيف نقيم الصلاة، ولا ندري كيف نؤتي الزكاة، فهذا مجمل، وواجب على النبي ﷺ أن يفعله ليحصل التبليغ، لأن النبي ﷺ يجب عليه أن يبين المجمل؛ إما بقوله وإما بفعله.

قوله: (ثم يكون له حكم ذلك النص المبيَّن في حقه وحقنا، فإن كان واجباً كان ذلك الفعل واجباً، وإن كان مندوباً كان ذلك الفعل مندوباً) يعني: إذا بينه للناس وفعله واتضح للناس، يكون هذا حكمه حكم النص المبين.

قوله: (مثال الواجب: أفعال الصلاة الواجبة التي فعلها

النبي ﷺ، بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

ومثال المندوب: صلاته ﷺ ركعتين خلف المقام بعد أن فرغ من الطواف، بياناً لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥] حيث تقدم ﷺ إلى مقام إبراهيم وهو يتلو هذه الآية، والركعتان خلف المقام سنة.

النبي ﷺ بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]) بيّن النبي ﷺ كيفية إقامة الصلاة بقوله وفعله:

ـ أما بقوله: فكثيراً ما يعلِّم الناس كيف يصلون، قال للرجل: «**إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فكبر**»[1].

وذكر بقية الحديث، فهذا بيان بالقول.

ـ وأما بالفعل: فقد قال ﷺ: «**ائتموا بي وليأتم بكم من بعدكم**» فصعد على المنبر فجعل يصلي فوقه، فإذا أراد أن يسجد نزل وسجد على الأرض، وقال: «**فعلت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي**»[2]، فهذا تعليم بالفعل.

نقول: ما كان واجباً من هذا الفعل فبيانه واجب، ويكون واجباً، وأما إذا كان مندوباً فهو مندوب.

قوله: (ومثال المندوب: صلاته ﷺ ركعتين خلف المقام بعد أن فرغ من الطواف، بياناً لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥] حيث تقدم ﷺ إلى مقام إبراهيم وهو يتلو هذه الآية، والركعتان خلف المقام سنة) في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ

---

(١) تقدم (ص٣٦٢). (٢) تقدم (ص٣٦٣).

وأما تقريره ﷺ على الشيء، فهو دليل على جوازه على الوجه الذي أقره؛ قولاً كان أم فعلاً.

مثال إقراره على القول: إقراره الجارية التي سألها:

إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ إجمال، فلا ندري كيف نتخذه مصلى، هل معناه ألا نصلي الصلوات الخمس إلا خلفه، وهل نصلي ركعتين أم أربعاً أم ستاً أم ثمانياً؟ لكن النبي ﷺ لما فرغ من طوافه تقدم إلى مقام إبراهيم وهو يتلو هذه الآية: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ فصلى ركعتين خفيفتين، قرأ في الأولى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١] وفي الثانية: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

قوله: (والركعتان خلف المقام سنة)، هذا هو المشهور عند أكثر أهل العلم، ويرى بعض العلماء أن الصلاة خلف المقام واجبة، لكن على قول من يراها سنة يقول: إن هذا بيان لمجمل الأمر باتخاذ مقام إبراهيم مصلى.

وهذا الفعل من رسول الله ﷺ يكون في البداية واجباً عليه للتبليغ، ثم يكون مندوباً، أما إذا جعلنا الأمر في الآية للوجوب، فإن هاتين الركعتين واجبتان بمقتضى النص.

قوله: (وأما تقريره ﷺ على الشيء، فهو دليل على جوازه على الوجه الذي أقره؛ قولاً كان أم فعلاً) سواء كان هذا الشيء واجباً أم مستحباً أم مباحاً، فقد يقر الرسول ﷺ شيئاً مباحاً، فيكون الشيء حكمه الإباحة، وإذا كان مندوباً فحكمه الندب، وإذا كان واجباً فحكمه الوجوب.

قوله: (مثال إقراره على القول: إقراره الجارية التي سألها:

«أين الله؟» قالت: في السماء[١].

«أين الله؟ قالت: في السماء» وهو دليل على جواز اعتقاد أن الله في السماء.

وقولنا: إنه دليل على الجواز، لا ينافي الوجوب، لأن المراد بالجواز هنا عدم الامتناع، فالجواز قد يراد به عدم الامتناع فيشمل الواجب.

فهنا نقول: إقراره الجارية على هذا دليل على جواز أن نقول: الله في السماء، لكن الواقع أنه واجب، فيجب أن نؤمن بأن الله في السماء، ولا يمكن أن نقول: إن الله في السماء وفي الأرض!

لكن قد يأتينا رجل ما يقول: الله يقول: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣]، ويقول: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] فهاتان آيتان؛ فكيف تقول: إن الله في السماء وليس في الأرض؟

فالجواب على ذلك أن يقال: هذان نصَّان مشتبهان، وقد قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧]، وأما الذين ليس في قلوبهم زيغ ـ وهم الراسخون في العلم ـ فيقولون: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

ولا تناقض في كلام ربنا، والآيات التي تدل على أن الله في السماء كثيرة وواضحة وصريحة، وإذا كانت محكمة وواضحة

---

(١) تقدم (ص٣٣٦).

....

وصريحة، فيجب أن يحمل المتشابه عليها، بأن يحمل على وجه لا يعارضها:

ـ ففي الآية الأولى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣]، لها وجهان:

الوجه الأول: أن نقول: (الله) اسم مشتق، وقوله: ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ متعلق به، لأنه اسم مفعول، فيكون المعنى: وهو المألوه في السموات وفي الأرض، يعني: كل من في السموات والأرض يتأله إليه ـ سبحانه وتعالى ـ.

والوجه الثاني: أن نقرأ: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الأنعام: ٣] ونقف، ثم نقول: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام: ٣] فليس علوه في السموات بمانع من علمه في الأرض، فهو في السمٰوات ويعلم السر والجهر في الأرض، وعلى هذا الوجه يجب الوقف على قوله: ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾.

ـ أما الآية الثانية: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤].

فواضحة، ومعناها: هو مألوه في السموات وفي الأرض، كالوجه الأول، كما يقال: فلان في مكة أمير وفي المدينة أمير، فإمارته عليهما جميعاً، فألوهية الله في السماء وفي الأرض.

والعجب أن هؤلاء القوم الذين ينكرون علو الله في السماء يحرفون الكلم عن مواضعه، فيقولون: إنه سألها: أين الله؟ يعني: أين ملك الله؟ قالت: في السماء! ويقصدون أن الذي في السماء إنما هو ملك الله!

ومثاله إقراره على الفعل: إقراره صاحب السرية الذي كان يقرأ لأصحابه فيختم بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، فقال النبي ﷺ: «سلوه لأي شيء كان يصنع ذلك؟»، فسألوه، فقال: لأنها صفة الرحمن، وأنا أحب أن أقرأها، قال النبي ﷺ: أخبروه أن الله يحبه»[(١)].

فنقول: قاتلكم الله، والأرض من مالكها؟ فإذا قلت: ملك الله في السماء فمعناه: ليس له ملك في الأرض! والله ـ عزّ وجلّ ـ يقول: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٨٩].

المهم أن هؤلاء الذين يعطلون، بل يحرِّفون الكلم عن مواضعه، لا يفرون من شيء إلا وقعوا في شر منه.

قوله: (ومثاله إقراره على الفعل: إقراره صاحب السرية الذي كان يقرأ لأصحابه فيختم بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، فقال النبي ﷺ: «سلوه: لأي شيء كان يصنع ذلك؟»، فسألوه، فقال: لأنها صفة الرحمن، وأنا أحب أن أقرأها، فقال النبي ﷺ: «أخبروه أن الله يحبه») ولكن كيف يكون هذا الإقرار على فعل، والرجل يقرأ، والقراءة قول؟

نقول: هذا فعل، لأن المقروء قول غيره، وهو قول الله، إذن: فليس منه إلا التلفظ فقط، والتلفظ فعل، فحينئذ نقول: هو فاعل وليس بقائل، بل القائل هو الله ـ عزّ وجلّ ـ.

---

(١) صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى التوحيد، حديث رقم (٦٩٤٠)، صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل قراءة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، حديث رقم (٨١٣).

....

المهم أن هذا رجل بعثه النبي ﷺ على سرية، فكان يقرأ بأصحابه ويختم بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ واستمر على هذا، وعندما رجعوا إلى النبي ﷺ أخبروا النبي ﷺ، لأن هذا أمر غير معتاد، فقال النبي ﷺ: «**سلوه: لأي شيء كان يصنع ذلك؟**»، قال: لأنها صفة الرحمن وأنا أحب أن أقرأها، فقال: «**أخبروه أن الله يحبه**».

فهذا إقرار منه ﷺ على ذلك، فدل على أن هذا الفعل جائز، لأنه لو كان حراماً ما أقره.

ولكن هذا الإقرار لا يدل على مشروعيته، بل يدل على أن الفاعل لا ينكر عليه، لكن لزوم السنة أفضل منه، ولهذا لم يكن النبي ﷺ يختم بـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، ونحن نعلم أن الرسول ﷺ يحب صفة الرحمن أكثر مما يحبها هذا الرجل، إذن: فهو من الجائز الذي ليس بمشروع.

ولكن قد يشكل علينا: كيف يكون جائزاً غير مشروع، وهو في نفس الوقت عبادة؟

والجواب: أننا لو قلنا بعدم الجواز لكان بدعة ومحرماً، وفي هذا الحديث إقرار النبي ﷺ لهذا الرجل.

وقد فتح أهل البدع بهذا الحديث أبواباً لبدعهم فقالوا: نحن نجد لهذه البدع رقة في النفوس، وإقبالاً إلى الله، وخشوعاً، وخضوعاً، ينكسر القلب، وتدمع العين، ويقشعر الجلد، نحن إذا قلنا: (هو؛ هو؛ هو) اقشعرت جلودنا، وانكسرت قلوبنا، إذن: فأقرونا كما أقر النبي ﷺ هذا الرجل، لأن هذا الرجل ما عدا أن

ومثال آخر: إقراره الحبشة يلعبون في المسجد؛ من أجل التأليف على الإسلام.

قال: إنها صفة الرحمن، فنحن نقول: إن هذا ذكر الرحمن أيضاً، ونحن نحب أن نذكره، فأقرونا، ولا تشددوا علينا!

نقول: إذا شهدتم أن لا إله إلا الله وأننا رسل الله، أقررناكم! وهم لا يشهدون بذلك، وإن شهدوا كفروا.

إذن **نقول:** نحن لسنا رسلاً حتى نقر وننكر، فالشريعة متلقاة من الرسول ﷺ، فما أقره أقررناه، وما لا يقره فلا نقره، ولهذا قيدنا جوازه على الوجه الذي أقره ـ وانتبه لهذه النقطة ـ فلا يمكن أن يلحق به سواه، لأنه لا بد أن يكون الإقرار على الوجه الذي أقره.

قوله: (ومثال آخر: إقراره الحبشة يلعبون في المسجد، من أجل التأليف على الإسلام)[(١)].

ولا بأس أن نقول ما قيل: كل أهل إفريقيا يحبون اللهو، لأنهم مرحون خفيفو النفس، فلو ظلوا من طلوع الشمس إلى غروبها على لهو ومرح، فإنهم لا يملون.

وعلى كل حال فقد قدموا إلى الرسول ﷺ، ودخلوا المسجد ومعهم رماح يلعبون بها، فأقرهم النبي ﷺ، حتى إنه أقر عائشة على أن تنظر إليهم، وهو يسترها ﷺ.

فلو أن أحداً من الناس حديث عهد بالإسلام قدم إلينا هنا

---

(١) رواه البخاري: كتاب النكاح، باب نظر المرأة إلى الحبش ونحوهم، حديث رقم (٤٩٣٨)؛ ومسلم: كتاب صلاة العيدين، باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه، حديث رقم (٨٩٢).

فأما ما وقع في عهده ولم يعلم به، فإنه لا ينسب إليه،

في المسجد، ومعه رمحه وسيفه وقام في المسجد يفعل كما فعل هؤلاء، فإننا نقره، لأن هذه ليست عبادة، ولهذا أتينا به مثالاً، وإلا لكان التمثيل مكرراً، بل أتينا به لأن هذا إقرار على عمل لا يتعبد به، فإذا كان هذا مما يؤلفهم على الإسلام أقررناهم عليه.

فلو جاء رجل صاحب غيرة، وأراد أن يحصبهم بالحصى، فلا نمكنه، ونقول: دعهم حتى يعلموا أن في ديننا سعة، وأن ديننا دين يسر وسهولة، وما دام هذا الشيء ليس محرماً بعينه فليفعلوه.

أما إذا كان محرماً بعينه فلا نقرهم، فلو جاءوا يلعبون القمار مثلاً وقالوا: نحن معتادون أن نلعب القمار؛ فإننا نمنعهم، لأن جنس هذا الفعل محرم، فيُمنعون.

وهنا **نقول**: اللعب محرم لأنه في المسجد، واللعب ليس بلائق أن يكون في المسجد، لكن إذا كان فيه مصلحة تربو على مفسدته، فإننا نقره من أجل هذه المصلحة.

والخلاصة: أن إقرار النبي ﷺ على الأمر يدل على جوازه، فإن كان مما يتعبد به كان عبادة، وإن كان من المباح كان مباحاً.

لكن هذا الذي أقره وجعله عبادة، ينظر: هل كان من هدي الرسول ﷺ فيكون مشروعاً، وإلا فيكون جائزاً، ويكون للمتعبد أجر ما حصل له في قلبه من التعبد لله في هذا الأمر، ولكننا لا نستطيع أن نتجاوز ما ورد به الشرع.

قوله: (فأما ما وقع في عهده ولم يعلم به، فإنه لا ينسب إليه) فما فعل في عهده لا ينسب إليه، لأنه ما قاله وما فعله

ولكنه حجة لإقرار الله له.

ولا أقره، ولا يقال: هذا من سنة الرسول ﷺ، لأنه لم يعلم به.

قوله: (ولكنه حجة لإقرار الله له) يعني: يحتج به، فيقال مثلاً: فعل هذا في عهد الرسول ﷺ. والفرق بينهما ظاهر: لأنك إذا نسبته إلى الرسول ﷺ صار من سنته، وإذا نسبته إلى عهده صار من شرعه.

فإذا فُعِل الشيءُ في زمن نزول الوحي ولم ينزل الوحي بإنكاره، دل على إقراره، فهو إقرار من الله ـ عزّ وجلّ ـ، وما أقره الله فحكمه الإباحة إن كان مما يباح، والمشروعية إن كان مما يشرع.

ونضرب لهذا أمثلة:

ـ كان معاذ ـ رضي الله عنه ـ يصلي مع النبي ﷺ صلاة العشاء، ثم يذهب إلى قومه فيصلي بهم نفس الصلاة[(١)].

ففيه دليل على جواز ائتمام المفترض بالمُتَنفل، وأنه يجوز أن يكون الإمام يصلي نافلة والمأموم يصلي خلفه فريضة.

فإن قال قائل: من يقول بأن الرسول ﷺ علم بذلك وأقره؟

نقول: إما أن الرسول ﷺ علم، وهو ظاهر الحال، ولكن ليس بصريح، لأن مجرد حكاية الرجل للرسول ﷺ أن معاذاً يطيل، لا يدل على أن الرسول علم أنه يصلي معه ثم يذهب إلى قومه فيصلي بهم نفس الصلاة، لأنهم لم يخبروا النبي ﷺ بذلك،

---

(١) رواه البخاري: كتاب الأذان، باب إذا طول الإمام وكان للرجل حاجة فخرج (٧٠١)؛ ورواه مسلم: كتاب الصلاة، باب القراءة في العشاء (٤٦٥).

ولذلك استدل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على جواز العزل بإقرار الله لهم عليه.

قال جابر ـ رضي الله عنه ـ: «كنا نعزل والقرآن ينزل» متفق عليه[(١)].

زاد مسلم[(٢)]: قال سفيان: «ولو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا عنه القرآن».

وإنما شكوا إليه التطويل فقط، فيحتمل أن الرسول علم أنه يصلي معه ثم يرجع، ولكننا لا نجزم به.

والكلام على أننا نجزم بأن الله أقر معاذاً، ولو لم يكن داخلاً تحت رضا الله ما أقره الله ـ عزّ وجلّ ـ، فالله تعالى لا يقر عباده على باطل أبداً.

قوله: (ولذلك استدل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على جواز العزل بإقرار الله لهم عليه. قال جابر ـ رضي الله عنه ـ: «كنا نعزل والقرآن ينزل» متفق عليه، زاد مسلم: قال سفيان: «ولو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا عنه القرآن») العزل: هو أن الإنسان إذا جامع أهله وأراد أن يُنزل نزع لينزل خارج المكان، يريد بذلك ألا تحمل المرأة.

فيقول جابر مستدلاً لجواز العزل: «كنا نعزل والقرآن ينزل» وإذا عزل والقرآن ينزل كان ذلك دليلاً على الإباحة، ولهذا قال

---

(١) رواه البخاري: كتاب النكاح، باب العزل، حديث رقم (٤٩١١)؛ ومسلم: كتاب النكاح، باب حكم العزل، حديث رقم (١٤٤٠).

(٢) مسلم: كتاب النكاح، باب حكم العزل، حديث رقم (١٤٤٠).

ويدل على أن إقرار الله حجة: أن الأفعال المنكرة التي كان المنافقون يخفونها يبينها الله تعالى وينكرها عليهم، فدل ذلك على أن ما سكت الله عنه فهو جائز.

سفيان ـ رحمه الله ـ: «ولو كان شيء ينهى عنه لنهانا عنه القرآن»، لأن الله ـ عزّ وجلّ ـ لا يمكن أن يقر العباد على ما لا يرضاه أبداً، لأنه قادر على أن ينكر.

أما لو فرض أن الإنسان رأى منكراً ولكن لم يغيره، فلا يصح أن نقول: إنه يرى جوازه، لاحتمال أنه لم ينكره، لأنه عاجز.

قوله: (ويدل على أن إقرار الله حجة، أن الأفعال المنكرة التي كان المنافقون يخفونها يبينها الله تعالى وينكرها عليهم، فدل ذلك على أن ما سكت الله عنه فهو جائز) وهذا استدلال واضح، فالأشياء التي يخفيها المنافقون بيَّنها الله، وما أكثر ما يخفون من السوء الذي يكيدون به الإسلام ولأهل الإسلام! لهذا قال الله تعالى فيهم: ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ﴾ [المنافقون: ٤].

والكافر الصريح عدو لا شك، لكنه يصارحك فتتمكن من التحرز منه، لكن المنافق الذي يقول: ـ أسأل الله أن يزيدنا إيماناً ـ أنا مؤمن، اذهبوا صلوا فقد أذن، لا تتركوا الصلاة. فتظن أنه مؤمن تقي، ثم تفضي إليه بأسرارك وهو أخبث إنسان، ولهذا قال تعالى: ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ﴾ [المنافقون: ٤] .. الله أكبر!

هؤلاء المنافقون يخفون أشياء قد يعلم بها بعض الناس، وقد لا يعلمها بعضهم، فمثلاً قالوا فيما بينهم: ﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى

ومثال ما أضيف إلى النبي ﷺ من وصف في خلقه كان النبي ﷺ أجود الناس.

ومثاله: ما أضيف إلى النبي ﷺ في خلقته، كان النبي ﷺ ربعة من الرجال ليس بالطويل ولا بالقصير.

ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨]، فسمعهم زيد بن أرقم ـ كما في القصة المشهورة ـ وأخبر النبي ﷺ بذلك، فجاء عبد الله بن أُبي يُكذِّب زيد بن أرقم، ومعلوم أن على المدعي البينة، لكن الله أنزل تصديق زيد بن أرقم بأنهم قالوا هذا.

كانوا ـ أيضاً ـ يقولون وهم في السفر: ما رأينا مثل قرائنا هؤلاء أرغب بطوناً، ولا أكذب ألسناً، ولا أجبن عند اللقاء! يعنون الرسول ﷺ وأصحابه، وهذه الأوصاف لا تنطبق إلا على المنافقين، بل وتنطبق عليهم تماماً؛ فهم أكذب الناس ألسناً، وأرغبهم بطوناً، وأجبنهم عند اللقاء، ولذلك قال عبد الله بن أُبي يوم أُحد: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٧] وهو كاذب، ما هرب إلا خوفاً من القتال.

على كل حال: أخبر الله نبيه بهذا فقال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ [التوبة].

أيضاً: فهم فيما بينهم يخفون أشياء يتحدثون فيها ليلاً، فقال الله تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾﴾ [النساء].

أقسام الخبر باعتبار من يضاف إليه:

ينقسم الخبر باعتبار من يضاف إليه إلى ثلاثة أقسام: مرفوع، وموقوف، ومقطوع.

١ ـ **فالمرفوع**: ما أضيف إلى النبي ﷺ حقيقة أو حكماً.

فالمرفوع حقيقة: قول النبي ﷺ وفعله وإقراره.

فتبين الآن من هذا القصص أن ما أقره الله وإن لم يعلم به رسوله، فهو حجة وثابت، وعلى هذا فخذ قاعدة عند المناظرة:

إذا قال لك المناظر: هذا لم يعلم به الرسول ﷺ، تقول له: هب أن النبي ﷺ لم يعلم به؛ لكن إقرار الله له حجة!

قوله: (أقسام الخبر باعتبار من يضاف إليه) المراد بالخبر هنا الخبر النبوي، وإنما قلنا ذلك لأجل أن يخرج الحديث القدسي، لأنه مضاف إلى الله تعالى.

قوله: (ينقسم الخبر باعتبار من يضاف إليه إلى ثلاثة أقسام: مرفوع، وموقوف، ومقطوع، فالمرفوع ما أضيف إلى النبي ﷺ حقيقة أو حكماً) سُمِّي مرفوعاً لارتفاع رتبته بنسبته إلى النبي ﷺ، ولأن الصحابي رفعه إلى منتهاه، وهو الرسول.

(فالمرفوع حقيقة قول النبي ﷺ وفعله وإقراره):

ـ فمثال قوله: «**إنما الأعمال بالنيات**»[١]، «**لا يقبل الله صلاة بغير طهور**»[٢]، «**من غشنا فليس منا**»[٣].

---

(١) تقدم (ص٣١). (٢) تقدم (ص١٢٣).

(٣) رواه مسلم: كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: «**من غشنا فليس منا**»، حديث رقم (١٠١) عن أبي هريرة.

والمرفوع حكماً: ما أضيف إلى سنته، أو عهده، أو نحو ذلك مما لا يدل على مباشرته إياه.

ـ ومثال فعله ﷺ: (كان إذا سجد فرَّج بين يديه)[(١)]، (وكان يرفع يديه إذا كبر للصلاة)[(٢)].

ـ ومثال إقراره: إقراره الجارية على قولها: إن الله في السماء، وكإقراره الرجل على ختم قراءة الصلاة بـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾.

قوله: (والمرفوع حكماً: ما أضيف إلى سنته أو عهده، أو نحو ذلك مما لا يدل على مباشرته إياه) يعني: ما أضيف إلى سنته فهو مرفوع حكماً، مثل أن أقول: هذه سنة النبي ﷺ، أو يقول الصحابي: هذه سنة الرسول ﷺ، أو يقول التابعي: هذه سنة الرسول ﷺ.

وظاهر كلام المؤلف أن ما أضيف إلى سنته ولو من غير الصحابة فهو مرفوع حكماً، لكنه في الواقع إن كان من الصحابي فهو متصل، وإن كان ممن بعده فهو منقطع، فأنا إذا قلت: هذا من سنة الرسول فهذا مرفوع لأني نسبته إلى الرسول ﷺ؛ لكنه منقطع، إذ لا بد من اتصال السند.

وخص بعض علماء الحديث بأنه ما أضافه الصحابي فقط

---

(١) رواه البخاري: كتاب الصلاة، باب يبدي ضبعيه ويجافي في السجود، حديث رقم (٣٨٣)؛ ومسلم: كتاب الصلاة، باب ما يجمع صفة الصلاة وما يفتتح به ويختم به، حديث رقم (٤٩٥)؛ عن عبد الله بن بحينة.

(٢) رواه البخاري: كتاب صفة الصلاة، باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى..، حديث رقم (٧٠٢).

ومنه قول الصحابي: أُمِرنا أو نُهِينا، أو نحوهما، كقول ابن عباس - رضي الله عنهما -: «أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض»[١].

وقول أم عطية: «نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا»[٢].

إلى سنته ﷺ، ولكن الصحيح أنه عام، فكل ما أضيف إلى سنة الرسول ﷺ فهو مرفوع حكماً؛ لكنه إن كان من الصحابي فهو متصل، وإن كان ممن بعده فهو منقطع.

أما إذا قيل: (من السنة) فإن كان من قول الصحابي فهو مرفوع حكماً، لأن السنة السائدة في عهد الصحابي هي سنة النبي ﷺ.

أما إذا قاله التابعي فقال بعض العلماء: إنه موقوف، لأن السنة السائدة في التابعين سنة الخلفاء.

وقال بعضهم: بل هو مرفوع، لكنه منقطع، لأن الغالب أن التابعين لا يستدلون إلا بسنة الرسول ﷺ.

وكذلك ما أضيف إلى عهده ﷺ، مثل أن يقول الصحابي: كنا نفعل ذلك في عهد النبي ﷺ، ولكن ما ذكر أنه علم، مثل العزل، فقد قال جابر: «كنا نعزل والقرآن ينزل»[٣].

قوله: (ومنه قول الصحابي: أُمِرنا) وليس قول التابعي كذلك، لأنه يحتمل أنه أمر الخليفة.

---

(١) رواه البخاري: كتاب الحج، باب طواف الوداع، حديث رقم (١٦٦٨).

(٢) رواه البخاري: كتاب الجنائز، باب اتباع النساء الجنائز، حديث رقم (١٢١٩)؛ ومسلم: كتاب الجنائز، باب نهي النساء عن اتباع الجنائز، حديث رقم (٩٣٨).

(٣) تقدم (ص١٧٦).

٢ ـ **والموقوف**: ما أضيف إلى الصحابي ولم يثبت له حكم الرفع.

وهو حجة على القول الراجح، ....

لكن إذا قال الصحابي: أُمِرنا، فله حكم الرفع، كما مثَّلنا بقول ابن عباس وأم عطية.

فلو قال التابعي: هكذا أمرنا رسول الله ﷺ، صار مرفوعاً صريحاً لكنه مرسل.

قوله: (والموقوف: ما أضيف إلى الصحابي ولم يثبت له حكم الرفع) سمي موقوفاً لأنه وقف على الصحابي.

وقلنا: **(لم يثبت له حكم الرفع)** احترازاً مما لو ثبت له حكم الرفع، وذلك إذا قال قولاً أو فعل فعلاً ليس للرأي فيه مجال، وهو ممن لم يعرف بالأخذ عن بني إسرائيل، فهنا يكون قوله له حكم الرفع، ويكون فعله أيضاً له حكم الرفع.

فما أضيف إلى الصحابي يشترط ألا يثبت له حكم الرفع، فإذا ثبت له حكم الرفع كان مرفوعاً حكماً.

قوله: (وهو حجة على القول الراجح) ما أضيف إلى الصحابي من قول أو فعل فهو حجة على القول الراجح، فإذا قال قولاً فقوله مقدم على غيره.

وأفادنا المؤلف بقوله: **(على القول الراجح)** أن هناك خلافاً، وهو كذلك، فالعلماء رحمهم الله اختلفوا في قول الصحابي هل هو حجة أم لا.

والمراد بقول الصحابي هنا الذي لم يثبت له حكم الرفع:

....

ـ فمن أهل العلم من قال: إنه حجة، وعلل ذلك بأن الصحابة أقرب إلى الصواب، لكونهم شاهدوا النبي ﷺ، وعرفوا من أقواله وأفعاله وأحواله ما لم يعرفه أحد.

ولأنهم أخلص لله نية وأبعد عن الهوى.

ولأنهم خير هذه الأمة بشهادة النبي ﷺ؛ لقوله: «**خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**»[1]، ولأنهم مقدمون على غيرهم في كتاب الله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾ [التوبة: ١٠٠]، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾ وهذا يدل على أن لهم قولاً متبوعاً.

فهذه الوجوه تدل على أن قول الصحابة وفعلهم حجة.

ـ وقال بعض أهل العلم: إنه لا حجة إلا فيما قال الله ورسوله، لأن الله تعالى قال: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾﴾ [النساء]، وقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

ومعلوم أننا لو اتبعنا الصحابة، لكنا أطعنا غير الرسول ﷺ، وأخذنا بغير ما قال الرسول ﷺ، وهذا لا دليل على وجوبه، ولا على مشروعيته أيضاً.

ولأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كغيرهم غير معصومين

---

(١) رواه البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ، حديث رقم (٣٤٥١)؛ ومسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم. . ، حديث رقم (٢٥٣٣).

....

من الخطأ، تخفى عليهم الحجة، ويحصل منهم السهو والنسيان.

وما ذُكِر من الأوصاف السابقة التي استدل بها من قال: إن قولهم حجة، فنحن نؤمن بها، لكن هذا لا يقتضي أن يكون ما قالوه مما لم يرد به النص حجة يجب اتباعها:

ـ فمثلاً يقولون: إنهم شاهدوا الرسول ﷺ، وعرفوا من أقواله وأفعاله وأحواله ما لم يعرفه أحد: وهذا أمر لا نزاع فيه، لكن لا يلزم أن يكون ما قالوه أو ما فعلوه حجة، لأنهم قد يخطئون، وما أكثر ما وقع منهم من الخطأ، وإن كان خطؤهم أقل من غيرهم.

وأما كونهم ـ رضي الله عنهم ـ خير القرون: فلا شك أنهم خير القرون، لكن هذه الخيرية لا تقتضي أن يكون قولهم حجة، لأن الحجة فيما قاله الله ورسوله.

وأما قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾: فالمراد أنهم اتبعوا طريقتهم في أنهم يتلقون من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ولا يعدلون بقول الله ورسوله قول أحد من الناس.

وأما كونهم أخلص لله: فهذا أيضاً لا ريب فيه، ولكن هذا لا يقتضي أن يكون قولهم كما جاء في الكتاب والسنة، يعني: في وجوب الأخذ به.

والحقيقة أن القول بأن قولهم ليس بحجة قول قوي، لكن يقال: هناك أدلة تدل على أن الرسول ﷺ اعتبر قول بعضهم حجة، مثل قوله ﷺ: «**اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر**

....

وعمر»[١]، وهذا نص صريح في أن قولهما حجة.

فلو قال قائل: معناه: اقتدوا باللذين من بعدي فيما فعلاه من سنتي.

فالجواب: أنا لو سلكنا هذا المسلك في تخريج الحديث، لكان الحديث عديم الفائدة، لأن الاقتداء بمن أخذ بسنة الرسول ﷺ أمر مأمور به، ولو كان الذي اقتدى به من القرن السابع أو العاشر، فلا يختص بأبي بكر وعمر.

ثم إن رسول الله ﷺ قال فيما صح عنه في صحيح مسلم: «**إن يطيعوا أبا بكر وعمر يرشدوا**»[٢]، وهذا واضح في أن قولهما رشد، والرشد هو الذي جاءت به الشريعة، كما قال الله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ۝٧﴾ [الحجرات].

والتحقيق في هذه المسألة أن يقال: أما مَن نَصَّ النبي ﷺ على أن قولهم حجة فلا ريب في أنه حجة؛ كأبي بكر وعمر.

وأما من سواهما فمن كان من العلماء ـ علماء الصحابة المشهورين بالفقه المعروفين بالإمامة ـ فإن اتباعهم أولى من اتباع الإمام أحمد والشافعي وأبي حنيفة ومالك وأشباههم.

---

(١) رواه الترمذي: كتاب المناقب، باب في مناقب أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ لكليهما (٣٦٦٢)؛ ورواه ابن ماجه: في المقدمة، باب فضل أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (٩٧).

(٢) رواه الترمذي: كتاب المناقب، باب في مناقب أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ، حديث رقم (٣٦٦٢)؛ وابن ماجه: في الأبواب الأولى، باب فضل أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ؛ وابن حبان (٦٩٠٢)، من حديث حذيفة.

إلا أن يخالف نصّاً أو قول صحابي آخر.

فإن خالف نصّاً أخذ بالنص، وإن خالف قول صحابي آخر أخذ بالراجح منهما.

وأما من كان دون ذلك، كرجل أعرابي دخل المدينة وآمن بالرسول، وعرف منه حكماً أو حكمين، فإن قولنا: قول هذا حجة؛ فيه نظر قوي، وهو قول بعيد من الصواب.

فالحاصل أن الأمر يختلف باختلاف أحوال الصحابة، وهم ثلاثة أقسام:

القسم الأول: من نص الشرع على أن قولهم حجة، فهذا واضح في أن قولهم حجة بنص الشرع.

والثاني: من عرفوا بالإمامة في الدين والفقه في العلم، فهؤلاء أيضاً القول بأن قولهم حجة قول قوي جدّاً.

والثالث: من لم يتصفوا بهذا، فالقول بأن قولهم حجة قول بعيد.

وهذا خلاف ما مشينا عليه في الأصل[1]!

قوله: (إلا أن يخالف نصّاً أو قول صحابي آخر، فإن خالف نصّاً أخذ بالنص، وإن خالف قول صحابي آخر أخذ بالراجح منهما) وهذا أمر مجمع عليه: إذا خالف قول الصحابي نصّاً فالعبرة بالنص ولا شك، ولا يؤخذ بقول الصحابي حتى وإن كان من الفقهاء، أو ممن شهد لهم بالإمامة.

مثال ذلك: كان علي بن أبي طالب وابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ يريان أن المرأة الحامل إذا توفي عنها زوجها اعتدت

---

(١) انظر (ص٥٤٧).

....

بأطول الأجلين ـ الأشهر أو وضع الحمل ـ فيقولون: إن وضعت قبل الأربعة أشهر وعشرة أيام تنتظر حتى تتم أربعة أشهر وعشرة أيام، وإن تم لها أربعة أشهر وعشرة أيام ولم تضع انتظر حتى تضع، هذا قولهما! لكن هذا يخالف النص، فلا عبرة به.

والنص: هو أن سبيعة الأسلمية نفِست بعد موت زوجها بليال، فأذن لها رسول الله ﷺ أن تتزوج[1].

ولولا هذا الحديث لكان قولهما هو الموافق للنص، لأن هناك آيتين فيهما عموم وخصوص من وجه، والعمل بهما يقتضي بأن تعتد بأطول الأجلين، لكن لما جاءت السنة مبينة أن الحمل أقوى من الشهر بكل حال، صار قولهما قولاً مرجوحاً لا يؤخذ به؛ لمخالفته النص.

قوله: **(وإن خالف قول صحابي آخر أخذ بالراجح منهما)** والرجحان يعتبر بالشخص وبالقرب من النص، يعني: إذا كان أحدهما أقرب إلى النص أخذ به على كل حال، وإن تساويا في القرب من النص أخذ بالأرجح حالاً.

فمثلاً: توقف عمر ـ رضي الله عنه ـ في ميراث الإخوة الأشقاء مع الجد، وجزم أبو بكر أنه أب، وأنه لا ميراث للإخوة معه.

فنأخذ بقول أبي بكر، لأنه إذا تعارض قول أبي بكر وعمر فأبو بكر أقرب إلى الصواب من عمر، لكن إذا كان النص يرجح قول أحدهما فلا شك أن ما رجحه النص هو الراجح، لكن إذا

---

(١) رواه مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة، واستحباب تعجيل قضائها، حديث رقم (٦٨١).

....

تساويا فقول أبي بكر أقرب إلى الصواب، لأن المعروف أن أبا بكر أكثر رزانة من عمر ـ رضي الله عنه ـ، مع أن عمر من أرزن الرجال، لكن عمر ـ رضي الله عنه ـ عنده غيرة تجعله قويّاً مندفعاً، انظر إلى المواقف التي وقفها:

الموقف الأول: في صلح الحديبية اشتد عمر ـ رضي الله عنه ـ، وكره الصلح الذي وقع بين رسول الله ﷺ وأهل مكة، وراجع الرسول ﷺ، حتى عمل لذلك أعمالاً، وبقيت هذه المراجعة في نفسه وهو يعمل لها الأعمال لعل الله يتوب عليه.

أما أبو بكر فكان مطمئناً لها، وكان جوابه كجواب الرسول ﷺ.

ففي مثل هذا الموطن؛ موطن شدة عظيمة، كان أبو بكر أصوب من عمر ـ رضي الله عنه ـ.

الموقف الثاني: حين مات الرسول ﷺ قام عمر في المسجد يقول: إن الرسول ﷺ صعق ـ يعني أغمي عليه وغشي ـ وليبعثنه الله، فليقطعن أيدي رجال منكم وأرجلهم من خلاف. وأنكر موته وتهدد من يقول بأنه مات!

وأما أبو بكر فجاء إلى الرسول ﷺ، ورآه وأيقن بموته، وخرج إلى الناس مطمئناً، ولما دخل وعمر يتكلم قال: على رسلك ـ اجلس ـ ثم صعد المنبر فقال قولته المشهورة: أما بعد: أيها الناس! من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت، ثم قرأ: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، فعرف الناس أنه مات.

....

الموقف الثالث: لما توفي الرسول ﷺ، وارتد من ارتد من العرب ـ كل من حول المدينة ارتدوا ـ وكان رسول الله ﷺ قد أنفذ جيش أسامة بن زيد لقتال الروم، جاء عمر إلى أبي بكر وقال له: إن الناس يحتاجون إلى هذا الجيش لقتال أهل الردة، لعلك تأمرهم أن ينضموا إلى المقاتلين لأهل الردة، قال: لا والله، لن أَحل راية عقدها رسول الله ﷺ. وأمضى الجيش، وكان في إمضائه فتح مبين.

ولما أمضى الجيش ليقاتل الروم هاب العرب المسلمين، وقالوا: هؤلاء القوم يرسلون الجيش إلى الروم ليقاتلوهم، فعندهم قوة عظيمة، فتراجع من تراجع، فصار الخير كله في إنفاذ هذا الجيش.

ومن هذا نعرف أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ يكون في المواطن الشديدة أقرب إلى الصواب من عمر.

والخلاصة: إذا خالف قول الصحابي نصاً وجب العمل بالنص، وإذا خالف قول صحابي آخر قدم الراجح، ولكن هذا الترجيح يكون إما بقربه من الدليل، وإما باعتبار حال الصحابي، ولكن القرب من الدليل مقدم.

ولو خالف قول الصحابي العموم نقدم دلالة العام على قول الصحابي، ولا نعتبره مخصصاً، لأن اللفظ العام عمومه مقصود، وإذا قصد عمومه شمل جميع أفراده.

ومن ذلك حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «أن

....

رسول الله ﷺ أمر بإعفاء اللحى وإرخائها»[١]، فظاهر هذا الحديث العموم وشمول الحكم لما دون القبضة وما زاد على القبضة، ولكن كان ابن عمر إذا حج قبض على لحيته، فما زاد على القبضة قصه، وهذا فعل يقتضي التخصيص، وقد ذهب إلى هذا بعض أهل العلم، وقال: إننا نقدم قول الصحابي أو فعله على العموم، لأن دلالة العموم على جميع الأفراد دلالة ظنية، وفعل الصحابي المخالف للعموم يبعد أن يكون واقعاً إلا عن نص، لأن الصحابي لا يمكن أن يخالف العموم بإخراج فرد من أفراده عن حكمه إلا وعنده علم بذلك، فيكون ابن عمر عنده علم بذلك، ويكون فعله هذا مخصصاً للعموم.

ولكن لا شك أن الأبرأ للذمة والأحوط، تقديم العموم على قول الصحابي أو فعله، لأن قول الصحابي يتطرق إليه الاحتمال، فيحتمل أنه اجتهد، لكن عموم النص لا يتطرق إليه الاحتمال تطرقاً قطعياً، بل ظاهره يقتضي شمول جميع الأفراد فيؤخذ به.

والإنسان يوم القيامة ليس مسؤولاً عن فعل الصحابي، وإنما هو مسؤول عن قول الرسول ﷺ، فقد قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦٥﴾﴾ [القصص]، ولا أعتقد أن أحداً يثبت له قدم يوم القيامة فيقول: يا رب، قصصتها لأن ابن عمر راوي الحديث قصها، فهو أعلم بما روى!

فالراجح أن تخصيص قول الصحابي أو فعله للعموم لا يؤخذ به

---

(١) رواه البخاري: كتاب اللباس، باب: تقليم الأظفار (٥٨٩٢)؛ ورواه مسلم: كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة (٢٥٩).

والصحابي ....

إلا بدليل، وإلا فإن مخالفة الصحابي للعموم كمخالفته للخصوص.

وَأَمَّا مَا روي عن ابن عباس: «**من ترك شيئاً من نسكه أو نسيه فليهرق دماً**»(١):

فبعض العلماء قال: إن هذا له حكم الرفع، فيجب الدم بترك النسك.

وبعضهم قال: ليس له حكم الرفع، لأن قول الصحابي لا يكون له حكم الرفع إلا إذا لم يتطرق إليه احتمال الاجتهاد، واحتمال الاجتهاد هنا وارد، لأنه قد يقيسه ـ رضي الله عنه ـ على المحصر، فالمحصر أوجب الله عليه ما استيسر من الهدي، لأنه ترك بعض النسك لعذر، وهو الإحصار، فيقول: إذن من ترك بعض نسكه فعليه الهدي كالمحصر.

ولهذا كان الفقهاء يسلكون هذا المسلك، يقولون: من ترك واجباً فعليه دم، فإن عجز صام عشرة أيام، كما قالوا في المحصر.

والصحيح أنه لا صوم فيها، لا في المحصر ولا فيمن ترك واجباً.

قوله: (والصحابي) ذكر تعريف الصحابي، لأنه ذكر أن الموقوف هو ما أضيف إلى الصحابي ولم يثبت له حكم الرفع، فاحتيج إلى بيان معرفة من هو الصحابي.

وأصل الصحبة هي المخالطة والاجتماع، ولا يسمى الإنسان صاحباً لإنسان إلا بعد مخالطة طويلة، لكن الصحابي

(١) رواه مالك في الموطأ في: كتاب الحج، باب ما يفعل من نسي من نسكه شيئاً، حديث رقم (٩٤٠)؛ والبيهقي (٥/ ٣٠)؛ والدارقطني (٢/ ٢٤٤).

من اجتمع بالنبي ﷺ ....

اختص أنه لا يحتاج إلى مخالطة طويلة مع رسول الله ﷺ، واكتفى فيه بأدنى اصطحاب، ولهذا قالوا في تعريفه: من اجتمع بالنبي ﷺ مؤمناً به ومات على ذلك.

قوله: (من اجتمع بالنبي ﷺ) سواء رآه أو لم يره، وسواء سمع منه أو لم يسمع منه، فلو قدر أن رجلاً أعمى أصم اجتمع بالرسول ﷺ مؤمناً به، ومات على ذلك؛ فهو صحابي، وإن لم يره ويسمع منه.

ولا يشترط أن يراه النبي ﷺ، فلو حضر مجلساً فيه رسول الله ﷺ فهو صحابي.

وقوله: (اجتمع بالنبي) وصف لا بد منه، أي: أن يكون مجتمعاً بالنبي ﷺ حال كونه نبيّاً، فإن اجتمع به قبل أن يرسل مؤمناً بأنه سيبعث، ثم لم يره بعد أن بعث؛ فليس بصحابي، فلا بد أن يكون مجتمعاً بالنبي ﷺ حال نبوته.

أما من اجتمع به بعد موته وقبل دفنه، يعني: حضر وصلى على النبي ﷺ، ففيه خلاف:

فمنهم من يقول: إنه إذا حضر النبي ﷺ بعد موته وقبل دفنه فهو صحابي، لأن نبوته ﷺ لا تنقطع بموته.

ومنهم من قال: ليس بصحابي، لأنه اجتمع بالنبي ﷺ وهو ميت.

وانتفاء الصحبة في هذه الحال واضح جدّاً، بخلاف ما لو اجتمع به وهو حي، وهذا هو الأقرب؛ أنه لا بد أن يكون النبي ﷺ حيّاً.

مؤمناً به ومات على ذلك.

أما من اجتمع بالرسول ﷺ في غير الأرض، أو في الأرض على وجه كونه آية؛ مثل عيسى ابن مريم، فإنه اجتمع بالنبي ﷺ، وعيسى بن مريم حي بلا شك، لأنه سوف ينزل في آخر الزمان، نقول: هو في رتبة أفضل من الصحبة.

ولهذا أجمع الصحابة على أن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر، ولو كان عيسى صحابيّاً لكان خير هذه الأمة-عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام، لكن لما كان عيسى في وصف أعلى من وصف الصحبة نقول: هو نبي، بل هو من أولي العزم، أي: في أعلى مراتب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فمن تحذلق من المتأخرين وقال: إن في هذه الأمة من هو أفضل من أبي بكر وعمر، وهو عيسى ابن مريم، فنقول له:

أولاً: عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام نبي، والنبوة أفضل من الصحبة.

والثاني: أنه لم يجتمع به في حال تشبه اجتماع الناس به في الدنيا، بل اجتمع به في حال يعد آية؛ سواء في السماء أو بيت المقدس، ولذلك لم يخطر في بال الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أنه من الصحابة، فكانوا يقولون: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر.

قوله: (مؤمناً به) ولا بد أيضاً أن يكون مؤمناً به، فإن كان مؤمناً بغيره، كما لو اجتمع به نصراني يؤمن بالأديان السابقة، لكن لم يؤمن بالرسول إلا بعد موت الرسول ﷺ، فلا يكون صحابيّاً.

قوله: (ومات على ذلك) فإن مات على الردة فليس بصحابي، لأن الردة تبطل جميع الأعمال، قال الله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا

٣ ـ **والمقطوع**: ما أضيف إلى التابعي فمن بعده.

والتابعي: من اجتمع بالصحابي مؤمناً بالرسول ﷺ، ومات على ذلك.

عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾ [الفرقان: ٢٣]، والردة تمحو حتى الإسلام، فضلاً عن الصحبة.

فإن ارتد ثم عاد إلى الإسلام فإن الأصح من أقوال أهل العلم أن صحبته تعود، لأن الله تعالى اشترط لبطلان العمل بالردة أن يموت الإنسان على ردته، فقال الله ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ [البقرة: ٢١٧].

قوله: (والمقطوع ما أضيف إلى التابعي فمن بعده) فما أضيف إلى التابعي يسمى مقطوعاً، ويسمى حديثاً، ويسمى خبراً، ويسمى أثراً، والغالب أن ما أضيف إلى الصحابي أو التابعي يطلق عليه الأثر.

والأثر عند الإطلاق يراد به الموقوف والمقطوع، إلا إذا قيد فقيل: في الأثر عن النبي ﷺ، فالأمر واضح.

قوله: (والتابعي: من اجتمع بالصحابي مؤمناً بالرسول ﷺ، ومات على ذلك) ظاهر كلام العلماء أنه لا تشترط طول الصحبة بين التابعي والصحابي، وأنه لو جلس معه ساعة أو ساعتين ثم فارقه ولم يره بعد ذلك، فهو تابعي.

إذن: لو فرض أن شخصاً رأى آخر الصحابة موتاً، وجلس معه ساعة فقط فهذا نعتبره تابعياً.

ويجب أن نعرف الفرق بين الزمن والشخص، فمثلاً يقال:

أقسام الخبر باعتبار طرقه:

ينقسم الخبر باعتبار طرقه إلى متواتر وآحاد:

١ ـ **فالمتواتر**: ما رواه جماعة كثيرون، يستحيل في العادة أن يتواطئوا على الكذب، وأسندوه إلى شيء محسوس.

عصر الصحابة هو العصر الذي أكثره صحابة، وعصر التابعين هو العصر الذي أكثره تابعون، وإن كان فيه أحد من الصحابة.

يعني: لو فرضنا أن هذا القرن فيه خمسة وسبعون من التابعين، وخمسة وعشرون من الصحابة، فهو عصرُ تابعين وليس عصرَ صحابة، فالعصر يعتبر بالأكثر.

أما كونه تابعيّاً أو غير تابعي، فإنه يحصل باجتماعه بالصحابي ولو ساعة واحدة، إذا كان مؤمناً بالرسول ﷺ.

قوله: (ينقسم الخبر باعتبار طرقه إلى متواتر وآحاد) والمتواتر: اسم فاعل من تواتر إذا تتابع، ومنه قولهم: تواتر المطر علينا، ومن هذا الاشتقاق قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون: ٤٤] أي: متتابعة.

قوله: (فالمتواتر: ما رواه جماعة كثيرون، يستحيل في العادة أن يتواطئوا على الكذب، وأسندوه إلى شيء محسوس) هذا تعريف المتواتر اصطلاحاً، فللمتواتر ثلاثة شروط:

أولاً: جماعة كثيرون: فأما لو رواه واحد فليس متواتراً، وكذا لو رواه اثنان أو ثلاثة أو أربعة فليس متواتراً.

ثانياً: يستحيل أن يتواطئوا على الكذب في العادة.

مثاله قوله ﷺ: «من كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»[(١)].

ولا نقول: يستحيل في العقل، بل في العادة، لأن الاستحالة العقلية لا تمكن، فلو اجتمع ملايين الناس يمكن عقلاً أن يتواطئوا على الكذب، لا سيما في زمننا الآن يتصل بالهاتف ويحدث من شاء، ويقول: يا فلان نريد إشاعة هذا الخبر فأعلم كل من استطعت، فهم يتصلون على أكثر من واحد، وكل واحد يعلم خلائق.

فيمكن عقلاً أن يتواطأ آلاف الناس على الكذب، لكن العلماء يقولون: في هذه الأمور لا يحكَّم العقل، لأن الاستحالة العقلية لو أنها رتبت عليها الأحكام لما وُجِد حكم مستقر أبداً، لكن ينظر للعادة، والعادة أن هؤلاء لا يتواطئون على الكذب لكثرتهم، أو لثقتهم وأمانتهم، أو لهذا مرة ولهذا مرة.

نعم **نقول**: هكذا قال العلماء، فإذا كان من أجل الثقة والأمانة فإنه ربما لو اتفق أربعة من الناس على الخبر لقلنا: إنه متواتر.

وقد يكون لكثرتهم كما لو كانوا ألفاً أو ألفين، فهؤلاء يستحيل في العادة أن يتواطئوا على الكذب.

وقد يكون لتباعد أقطارهم: فإن الغالب إذا تباعدت الأقطار أن لا يتواطئوا، فمن ذلك رؤية الهلال مثلاً، لو رآه واحد في

---

(١) رواه البخاري: كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ، حديث رقم (١١٠)؛ ومسلم في المقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ، حديث رقم (٣) عن أبي هريرة.

....

الشرق وواحد في الغرب وواحد في الشمال وواحد في الجنوب، فإن اختلاف الأماكن مع الاتفاق على الرؤية تدل على أنه حق، فلو كانوا مجتمعين جميعاً ربما يقال: إنهم متواطئون، لكنهم وهم متفرقون فهذا مما يزيد الخبر قوة؛ لكن على كل حال قد لا يصل إلى حد القطع لسبب من الأسباب.

فلو جاءنا رجل ثقة بخبر عن ألف، نقول: إن خبره ليس متواتراً، لأن المصدر واحد، فالتواتر لا بد من تتابعه.

وإن قال: فقد أخبرنا بهذا الخبر أمس، وقبل أمس، وقبل أمس، وقبل عشرة أيام، وكل يوم يأتي ويخبرنا، فلا نقول: الخبر الآن متتابع، لأن المخبر واحد، فلا يقوى الخبر بتكراره، ولهذا لا بد وأن يكون المخبرون جماعة.

الثالث: أسندوه إلى أمر محسوس: أي: إلى أمر يدرك بالحس، والحواس خمس: السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس.

فإذا قالوا: رأينا كذا، فقد أسندوا الخبر إلى محسوس، وهو الرؤية. وإذا قالوا: سمعنا كذا، فقد أسندوه إلى أمر محسوس يدرك بالسمع. وإذا قالوا: شممنا كذا، كذلك أسندوا الخبر إلى أمر محسوس.

فمثلاً: إذا قال جماعة من الناس: هذا حلو، أو كلهم يقولون: بارد، أو حار، أو لين، فهذا متواتر، لأن هؤلاء الجماعة الكثيرون الذين يستحيل تواطؤهم على الكذب حكموا عليه بالمرارة أو الحلاوة.

٢ ـ **والآحاد**: ما سوى المتواتر، ....

واشترط العلماء هذا الشرط لئلا يسندوه إلى أمر يدرك بالتصور والتفكير، فهذا لا يقبل، مثل النصارى قد تواتر عندهم أن الله ثالث ثلاثة، وأن عيسى ابن الله، وهو متواتر مشهور في كتبهم، وكل واحد منهم ينقل ذلك عن الثاني، فلا نصدقهم، ولا نقول: هذا خبر متواتر، لأن هذا ليس مستنده الحس بل مستنده التصور الفاسد الكاذب، ففساد التصور هو الذي أوجب لهم هذا الحكم.

ومثله أيضاً عند الصوفية قولهم: إننا في هذا الذكر يحصل لنا ذوق عظيم ولذة عظيمة، وأنس بالله ـ عزّ وجلّ ـ، اسأل فلاناً، واسأل فلاناً، ويعدون لك ألفاً منهم.

ولكن هذا لا يثبت صحة عبادتهم، لأن العبادات لا تثبت بالذوق والهوى، وإنما تثبت بالشرع.

قوله: (والآحاد: ما سوى المتواتر) فيشمل ما رواه واحد، وما رواه اثنان، وما رواه ثلاثة فأكثر إذا لم يصل إلى حد التواتر.

فالذي رواه واحد يسمونه غريباً، والذي رواه اثنان يسمونه عزيزاً، والذي رواه ثلاثة فأكثر يسمونه مشهوراً، وربما سمي مستفيضاً، ولا يخفى أن أقربها إلى الصحة هو المشهور، ثم العزيز، ثم الغريب، ولهذا حذر العلماء من الغرائب، يعني من الأحاديث التي ينفرد بروايتها واحد، إلا من عرف بالعدالة وتمام الضبط، لكن غالب الغرائب ضعيفة، ويجب الحرص وعدم التسرع، لا سيما إذا كان في هذا الحديث الذي انفرد به من انفرد مخالفة للقواعد والأصول الشرعية، فإن هذا يقوِّي رده، وعدم اعتباره.

وهو من حيث الرتبة ثلاثة أقسام: صحيح، وحسن، وضعيف.

فالصحيح: ما نقله عدل، تام الضبط، ....

قوله: (وهو من حيث الرتبة ثلاثة أقسام) لا من حيث تعدد الرواة، وإنما لم نذكر انقسامها من حيث تعدد الرواة، لأن هذا الكتاب ليس كتاب مصطلح، بل كتاب أصول فقه، ولا يُعنى بكثرة الرواة أو قلتهم، إنما يعنى بصحة المرويِّ وعدمها.

قوله: (صحيح، وحسن، وضعيف) قد يشكل على طالب العلم أنه قُسِّم هنا إلى ثلاثة أقسام مع أن الذي كان مستقراً عنده أنه ينقسم إلى خمسة أقسام، ولكن من أثناء الكلام سيتبين أن هذه الثلاثة تكون خمسةً.

قوله: (ما نقله عدل) والعدل كما قال العلماء هو: من استقام في دينه ومروءته.

فاستقامة الدين: فعل الواجبات، وترك المحرمات.

واستقامة المروءة: التخلي عما يخالف عادات الناس، وأخلاقهم، وآدابهم.

قوله: (تام الضبط) هنا وصفان وهما: (الضبط)، و(**تام الضبط**).

فالضبط: أن يعيَ المرويَّ، بحيث يحفظه ولا ينسى منه شيئاً غالباً. ولا يمكن أن نقول: ولا ينسى شيئاً أبداً، لأنه ما من إنسان إلا وينسى، لكن إذا كان غالب ما يرويه يعيه ويحفظه ولا ينساه، فهذا تام الضبط.

بسند متصل، ....

والناس في هذا الباب ينقسمون إلى أقسام كثيرة، لكنها تنحصر في ثلاثة أقسام:

فمنهم: من يغلب ضبطه على خطئه.

ومنهم: من يغلب خطؤه على ضبطه.

ومنهم: من يتساوى في حقه الأمران.

فالذي يغلب ضبطه على خطئه فهذا ضابط، فإذا كان خطؤه نادراً فهو تام الضبط، وإلا فخفيف الضبط.

والذي يغلب خطؤه على ضبطه مثلاً: إذا حدث بعشرة أحاديث لم يحفظ منها إلا ثلاثة، فهذا سيئ الحفظ.

والذي يتساوى فيه الأمران، يعني: في الغالب أنه إذا حدث بحديث أمسك النصف، فهذا أيضاً سيئ الحفظ لا يعتبر، والذي يعتبر من ترجح جانب صوابه على جانب خطئه، ثم إن كان خطؤه نادراً فهو تام الضبط، وإلا فخفيف الضبط.

قوله: (بسند متصل) بحيث يكون كل راو تلقى عمن روى عنه، فإن لم يكن متصلاً فليس بصحيح، ولو كان الرواة ثقات، لأننا لا ندري عن هذا الساقط الذي بين الراوي ومن روى عنه، فقد يكون غير ثقة، وقد يكون سيء الحفظ، والمهم قد يكون فيه طعن، فلهذا لا يكون الحديث صحيحاً.

فإن جاء الحديث من طريق آخر متصلاً نظرنا في هذا الطريق: إذا كان الرواة قد تمت فيهم شروط القبول فهو مقبول؛ فإذا روى رقم واحد عن رقم اثنين، عن رقم ثلاثة، عن رقم أربعة، عن رقم خمسة، فالسند متصل، وإذا روى واحد عن رقم

وخلا من الشذوذ والعلة القادحة.

ثلاثة فمنقطع، وإذا روى رقم ثلاثة عن رقم خمسة فمنقطع.

قوله (وخلا من الشذوذ) إذا خلا من الشذوذ، يعني: مخالفة الثقات، فإن خالف الثقات فليس بصحيح، وإن كان الراوي عدلاً تام الضبط وكان السند متصلاً أيضاً، لأن كونه يخالف الثقات أو يخالف الأحاديث الصحيحة يدل على أنه لا أصل له، والنكارة من باب أولى.

والفرق بين الشاذ والمنكر، أن الشاذ يخالف فيه الثقة من هو أرجح منه، والمنكر يخالف فيه الضعيف من كان ثقة، والمنكر أشد ضعفاً من الشاذ.

قوله: (والعلة القادحة) لا بد أن يخلو من العلة القادحة، وإذا كانت العلة قادحة فالحديث ليس بصحيح، وإن كان بسند متصل ورواته ثقات حفاظ.

مثل ما يروى أن النبي ﷺ كان في سفر فضحى، فعدل بالبعير عن عشر غنم والبقرة عن سبع[1]. فهذا الحديث صحيح من حيث السند، لكن فيه علة قادحة، وهي أن النبي ﷺ لم يضح في سفر، يعني: ما مر عليه عيد الأضحى وهو مسافر أبداً، وإنما وقع هذا التعديل في غزوة من الغزوات، عدل بالبعير عن عشر والبقر عن سبع، لأن التعديل في باب الغنيمة بالقيم، ومعلوم أن البعير إذا عدل به عن عشر، فالبقرة عن سبع تقريباً، لأن البقرة دون البعير، أما في الإجزاء عند الله ـ عزّ وجلّ ـ فإن البقرة والبدنة عن سبع؛ كلاهما سواء.

---

(١) رواه ابن خزيمة: كتاب المناسك جُمَّاعُ أبواب ذكر أفعال اختلف الناس في إباحته للمحرم، باب ذكر الدليل أن لا خطر في إخبار جابر (٢٧١٥).

....

ومنه ما يطنطن به من يدعون إلى السفور: حديث أسماء بنت أبي بكر ـ رضي الله عنها ـ أنها دخلت على النبي ﷺ وعليها ثياب رقاق تصف ما وراءها، فأعرض عنها وقال: **«إن المرأة إذا بلغت سن المحيض فلا يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا، وأشار إلى وجهه وكفيه»**[١].

هذا الحديث ضعيف من حيث السند لأن فيه علّتين أو أكثر، فيه:

الانقطاع: لأن خالد بن دريك ـ راوي الحديث عن عائشة ـ لم يدرك عائشة كما قاله أبو داود. ولأن فيه راوياً ضعيفاً.

ولكن فيه علة قادحة أيضاً توجب أن يكون المتن منكراً، وهي أن أسماء ـ رضي الله عنها ـ كانت حين الهجرة ولها ثماني عشرة سنة، فهل يعقل أنها تجيء وهي تلك المرأة الذكية الورعة إلى رسول الله ﷺ بثياب تصف البشرة، ويرى من ورائها الثدي، والردف، والبطن، وما تحته! هذا شيء مستحيل، لا يمكن أن تتقدم كذلك إلى رجل غير رسول الله ﷺ، فضلاً عن رسول الله ﷺ.

أما إذا كانت العلة غير قادحة، مثلما يقع كثيراً، يختلف الرواة مثلاً في قدر الثمن، وفي لون الشيء.

مثل اختلافهم في قدر الثمن في قضية القلادة التي روى حديثها فضالة بن عبيد[٢]، لكن هذا الاختلاف لا يضر، واختلف الرواة في ثمن جمل جابر الذي اشتراه النبي ﷺ منه، وهذا لا

(١) رواه أبو داود: كتاب اللباس، باب فيما تبدي المرأة من زينتها، حديث رقم (٤١٠٤)؛ والبيهقي (٢/ ٢٢٦).

(٢) رواه مسلم: كتاب المساقاة، باب بيع القلادة فيها خرز وذهب (١٥٩١).

والحسن: ما نقله عدل، خفيف الضبط، بسند متصل، وخلا من الشذوذ والعلة القادحة.

ويصل إلى درجة الصحيح إذا تعددت طرقه، ويسمى صحيحاً لغيره.

يضر أيضاً، وإن كان هذا علة بلا شك، فاتفاق الرواة أحسن من اختلافهم، لكن إذا اختلفوا فنقول: هذه علة غير قادحة.

وهذه النقطة ـ أعني الشذوذ والعلة القادحة ـ يغفل عنها كثير من الناس، فلا يلقون لها بالاً، حتى من الناس الذين يُشهَد لهم بأنهم علماء في الحديث! تجدهم يغفلون عنها، فيأتيهم الحديث الغريب الفرد الذي ليس من كتب الأحاديث المعتمدة، فيحكمون به على أحاديث صحيحة من كتب معتمدة، وأنا رأيت لشيخ الإسلام كلاماً يضعف فيه حديثاً سئل عنه فقال: ولم يكن في كتب الأصول الحديثية المعتمدة المعروفة. مما يدل على أن هذه الكتب الخفيفة يجب النظر فيها، وألا تعتمد كما تعتمد الكتب الصحيحة الأخرى التي تلقتها الأمة بالقبول.

قوله: (والحسن: ما نقله عدل، خفيف الضبط) الفرق بين الحسن والصحيح خفة الضبط في الحسن، وتمامه في الصحيح.

فمن غلب جانب صوابه على خطئه فإنه ينقسم إلى قسمين: فتارة يكون خطؤه نادراً، فهذا تام الضبط، وتارة يكون خطؤه كثيراً لكن ليس أكثر من صوابه، فهذا خفيف الضبط.

قوله: (ويصل إلى درجة الصحيح إذا تعددت طرقه ويسمى صحيحاً لغيره) زدنا الآن: الصحيح لغيره، فصار عندنا: صحيح لذاته، وحسن لذاته، وصحيح لغيره.

والضعيف: ما خلا من شرط الصحيح والحسن.

ويصل إلى درجة الحسن إذا تعددت طرقه، على وجه يجبر بعضها بعضاً، ويسمى حسناً لغيره.

قوله: (والضعيف: ما خلا من شرط الصحيح والحسن) فإذا كان الراوي غير عدل فالحديث ضعيف، وإذا كان غير ضابط فالحديث ضعيف، وإذا كان السند منقطعاً فالحديث ضعيف، وإذا كان فيه علة قادحة فالحديث ضعيف، وإذا كان فيه شذوذ فالحديث ضعيف؛ لأنه خلا من شروط الصحيح والحسن.

قوله: (ويصل إلى درجة الحسن إذا تعددت طرقه، على وجه يجبر بعضها بعضاً، ويسمى حسناً لغيره) إذا تعددت طرقه يصل لدرجة الحسن، ولكن بشرط: **(على وجه يجبر بعضها بعضاً)** احترازاً مما إذا تعددت الطرق على وجه لا يجبر بعضها بعضاً:

فمثال ما يجبر بعضها بعضاً: حديث المستور، والمستور لم تعلم عدالته ولا فسقه، وهذا لا يصل حديثه إلى درجة الصحة ولا إلى درجة الحسن، لأنه مستور، فإذا جاءنا الحديث من طرق متعددة فيها رواة مستورون، فإنا لو نظرنا إلى كل طريق على انفراد لقلنا: ضعيف، ولكن إذا جمعنا هذه الطرق صار قويّاً بمجموع طرقه.

وكذلك لو كان رواته سيِّئي الحفظ، أي: حفظهم ضعيف.

فتعدد طرق الحديث، وكثرتها يجعل الحديث حسناً لغيره، لأن اجتماع هؤلاء على رواية هذا الحديث وإن كانوا ضعفاء، يدل على أن له أصلاً.

وكل هذه الأقسام حجة سوى الضعيف، فليس بحجة، ....

أما إذا كانت هذه الطرق لا يجبر بعضها بعضاً، كما لو كان في الطرق من يتهم بوضع الحديث، فهذا لا يجبر بعضه بعضاً.

أو كان رواة الحديث مبتدعة فرووا حديثاً يقوي بدعتهم، فلا يصل إلى درجة الحسن، لأن هذا التعدد لا ينجبر بعضه ببعض، إذ إن كل واحد منهم يريد أن يقوِّي بدعته، لكن لو كان هؤلاء المبتدعة يروون حديثاً لا يقوي بدعة واحد منهم، فإنه ينجبر.

قوله: (وكل هذه الأقسام حجة سوى الضعيف) يعني سوى الضعيف الذي لم ينجبر بكثرة الطرق، لأن الضعيف لا يغلب على الظن ولا يترجح أن النبي ﷺ قاله، وحينئذ لا يكون حجة.

ولا يجوز الاحتجاج به، بل والراجح أنه لا يجوز ذكره إلا مقروناً ببيان ضعفه حتى في باب الترغيب والترهيب، وباب الفضائل والرذائل، هذا القول الأول.

ورخص بعض العلماء في رواية الحديث الضعيف في الفضائل والرذائل بشروط ثلاثة:

الشرط الأول: ألا يكون الضعف شديداً.

والشرط الثاني: أن يكون للحديث أصل صحيح.

والشرط الثالث: ألا يعتقد صحة نسبته إلى الرسول ﷺ، بل يقول: يحتمل أن يكون قاله، ويحتمل ألا يكون قاله، أما أن يجزم فلا يجوز، لأنه لا يصح أن نجزم بأن هذا من قول الرسول ﷺ أو من فعله وهو لم ينقل إلينا بسند رجاله ثقات، لأنه

لكن لا بأس بذكره في الشواهد ونحوها.

لو اعتقد لكان لازم ذلك أن ينزل هذا الحديث الضعيف منزلة الحديث الصحيح.

على كل حال: الحديث الضعيف ليس بحجة بالاتفاق، لكن هذا يذكر في فضائل الأعمال وأراذل الأعمال.

فإذا كان الضعف شديداً حرم ذكره ولو في الفضائل والرذائل، وإن لم يكن له أصل حرم ذكره ولو في الفضائل والرذائل.

فإذا قال قائل: مثلوا لنا.

قلنا: لو جاء حديث ضعيف فيه الوعيد على أكل الربا، فيذكر إذا لم يكن الضعف شديداً، لأن تحريم الربا والتنفير منه له أصل.

ولو جاء حديث ضعيف في عقوبة ترك صلاة الجماعة، نذكره لأن له أصلاً، لأن الأصل هو وجوب صلاة الجماعة، والتحذير من تركها.

أما لو جاء حديث في أمر ليس له أصل ثابت، ولكن فيه الوعيد، فإنا لا نقبل هذا الحديث، وهو كثير في كتب الوعظ، ففيها أحاديث ضعيفة ليس لها أصل.

قوله: (لكن لا بأس بذكره في الشواهد ونحوها) لأن ذكره في الشواهد قد يكون منه فائدة، وهو أنه إذا تعددت طرقه صار الحديث حسناً لغيره، فلا بأس أن يذكره في الشواهد ونحوها ليكون معتبراً به.

صيغ الأداء:

للحديث تحمل وأداء.

فالتحمل: أخذ الحديث عن الغير.

والأداء: إبلاغ الحديث إلى الغير.

وللأداء صيغ منها:

١ ـ **حدثني:** لمن قرأ عليه الشيخ.

٢ ـ **أخبرني:** لمن قرأ عليه الشيخ أو قرأ هو على الشيخ.

قوله: (صيغ الأداء) الأداء من الشيخ إلى التلميذ، والتحمل من التلميذ عن الشيخ.

قوله: (وللأداء صيغ) وكذلك للتحمل صيغ، والتحمل قد يكون عن قراءة الشيخ، وقد يكون عن القراءة على الشيخ، وقد يكون عن استماع الشيخ لمن يقرأ، المهم أن لها صيغاً.

والأداء له صيغ أيضاً.

قوله: (منها: ١ ـ حدثني: لمن قرأ عليه الشيخ) مرادفها: سمعت، لأن الشيخ إذا قرأ فهو محدِّث، فتقول بهذا الاعتبار: حدثني، وإذا قرأ فهو متكلم، فتقول بهذا الاعتبار: سمعت.

قوله: (٢ ـ أخبرني: لمن قرأ عليه الشيخ أو قرأ هو على الشيخ) **(أخبرني: لمن قرأ عليه الشيخ)** على هذا الوجه وعلى هذا المعنى تكون مرادفة لقوله: حدثني. وأما **(لمن قرأ هو على الشيخ)** فتكون مباينة لقوله: حدثني.

٣ ـ **أخبرني إجازة**، أو أجاز لي: لمن روى بالإجازة دون القراءة.

والإجازة: إذنه للتلميذ أن يروي عنه ما رواه، وإن لم يكن بطريق القراءة.

لكن المحدثين رحمهم الله اصطلحوا عليها، وقالوا: إن قول الراوي: (أخبرني) يصح أن يكون لمن قرأ على الشيخ.

فإذا قال قائل: كيف يسوغ للمحدثين أن يتصرفوا هذا التصرف في اللغة العربية، لأن اللغة العربية إنما تجعل (أخبرني) لمن تلقى عن الشيخ وحدثه الشيخ، لا لمن قرأ هو على الشيخ؟

فالجواب: أن هذا ليس تصرفاً في اللغة العربية، ولكنه اصطلاح، والمصطَلَح كله اصطلاح، ولا مشاحة في الاصطلاح، ونظير هذا ما قاله النحويون: إن المبتدأ هو الاسم المرفوع المبتدأ به، بينما يقول أهل اللغة العربية: المبتدأ ما ابتدئ به أيُّ شيء كان، وقال النحويون: إن الفاعل هو الاسم المرفوع المسبوق بعامل، وعلى هذا فزيد قائم عند النحويين ليس بفاعل، بينما الفاعل في اللغة العربية كل من قام بالفعل، سواء كان على هذا الوجه الذي قال به النحويون أم لا.

قوله: (٣ ـ أخبرني إجازة، أو أجاز لي: لمن روى بالإجازة دون القراءة) أحياناً يقول الراوي: أجازني، أو أجاز لي، أو أخبرني إجازة، أو ما أشبه ذلك، هذا لمن روى بالإجازة.

قوله: (والإجازة: إذنه للتلميذ أن يروي عنه ما رواه، وإن لم يكن بطريق القراءة) يعني أن الشيخ يقول للتلميذ: قد أجزت لك

٤ ـ **العنعنة**: وهي رواية الحديث بلفظ: (عن).

وحكمها الاتصال إلا من معروف بالتدليس، فلا يحكم فيها بالاتصال إلا أن يصرح بالتحديث.

أن تروي عني جميع مروياتي، أو أن تروي عني صحيح مسلم الذي كتبته بخطي، أو الذي كتبه فلان وصححته، أو ما أشبه ذلك.

ولا شك أن الرواية بالإجازة ضعيفة، لكن عدل إليها المحدثون لما كثر الطلاب، وصار المحدث عنده تقريباً ألف طالب مستمع، فلا يمكن أن يسمع هؤلاء كلهم أحاديثه التي رواها، فأخذوا يحدثون بطريق الإجازة، يقول مثلاً: يا أيها التلاميذ، إني قد رويت البخاري بخط فلان عن فلان عن فلان إلى البخاري، وقد أجزت لكم أن ترووا عني البخاري الذي كتبه فلان.

ولا بد أن يقيد، لأنه لو قال: أجزت لكم البخاري، والبخاري في الزمن السابق يكتب باليد صار في هذا إشكال، وهو أن يرووا عن هذا الشيخ البخاري مكتوباً على وجه الخطأ، لأنه ليس كل من كتب البخاري أجاد كتابته، فلا بد أن يقيد الشيخ الإجازة بشيء معين، لئلا يحصل الاختلاف.

قوله: (٤ ـ العنعنة: وهي رواية الحديث بلفظ (عن)) عنعن أي: رواه بلفظ (عن)، وأنأن: رواه بلفظ (أن).

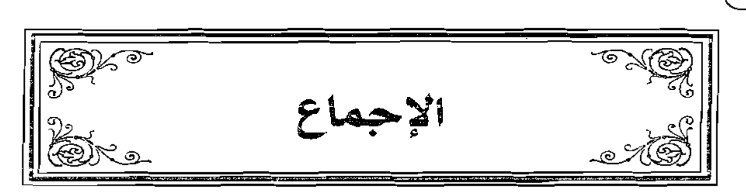
قوله: (وحكمها الاتصال إلا من معروف بالتدليس، فلا يحكم فيها بالاتصال إلا أن يصرح بالتحديث) إذا قال الراوي عن شيخه

هذا وللبحث في الحديث ورواته أنواع كثيرة في علم المصطلح، وفيما أشرنا إليه كفاية إن شاء الله تعالى.

عن فلان فالحديث متصل، إلا إذا كان معروفاً بالتدليس فإنه لا يحكم بالاتصال، مثل: قتادة وأبو الزبير وعطية العوفي وابن إسحاق، فهؤلاء المدلسون إذا صرحوا بالتحديث حمل حديثهم على الاتصال، وإلا فيحمل على الانقطاع.

لكن قد يكون بعض المدلسين مدلساً إلا في شيخ معين فهو غير مدلس فيه وإن عنعن، مثل أبي الزبير عن جابر إذا كان ذلك في الصحيحين، فإن روايته تحمل على الاتصال، بدليل أن الشيخين رويا بها، وهما لا يرويان الحديث إلا متصلاً.

فإذا جاء الحديث من مدلس بلفظ (عن) فحكمه الانقطاع، إلا ما صرح فيه بالتحديث فقال: حدثني، فإنه إذا قال: حدثني، وهو ثقة، فحكمه الاتصال والصحة.



الإجماع

● **تعريفه:**

الإجماع لغة: العزم والاتفاق.

واصطلاحاً: اتفاق مجتهدي هذه الأمة بعد النبي ﷺ على حكم شرعي.

فخرج بقولنا: (اتفاق) وجود خلاف ولو من واحد، فلا ينعقد معه الإجماع.

قوله: (الإجماع لغة: العزم والاتفاق) يعني: يطلق على العزم، وعلى الاتفاق، فتقول: أجمع القوم على كذا، أي: عزموا عليه، واتفقوا عليه، وقال الله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١] أي: اعزموا أمركم واجمعوا شركاءكم.

و﴿شُرَكَآءَكُمْ﴾ هنا مفعول به لفعل محذوف تقديره: أجمعوا شركاءكم، ولا يصح أن يكون معطوفاً على (أمركم)، لأن الشركاء لا يعزمون وإنما يجمعون، والآية معناها: اعزموا أمركم واجمعوا شركاءكم.

قوله: (فخرج بقولنا: (اتفاق) وجود خلاف ولو من واحد، فلا ينعقد معه الإجماع) ولا سيما إذا كان الواحد معروفاً بالعلم والفقه، فإن خلافه معتبر.

وقولنا: (ولو من واحد) خلافاً لابن جرير ـ رحمه الله ـ، فابن جرير ـ صاحب التفسير المعروف ـ يرى أن الواحد والاثنين

وخرج بقولنا: (مجتهدي) العوام والمقلدون، فلا يعتبر وفاقهم ولا خلافهم.

لا يخرمان الإجماع، وأن الأمة لو اجتمعت سوى رجل أو رجلين ولو كانا من أفقه عباد الله، فإن الإجماع ينعقد، ولكن قوله خلاف ما عليه جمهور أهل العلم، فأهل العلم يقولون: إذا وجد خلاف ولو من واحد ممن يعتبر قولهم كالفقهاء، فلا إجماع في المسألة.

ولكن بعض العلماء يخطّئ بعض الطوائف فلا يعتبر إجماعهم:

فيرى بعض الفقهاء وأصحاب الرأي أن خلاف الظاهرية لا يعتبر، ويقول: إن الأمة تجمع ويحكم بإجماعها، ولو خالفها أهل الظاهر في هذا الحكم.

فمثلاً: عندهم ابن حزم وداود الظاهري وغيرهما من أهل الظاهر لا يعتد بخلافهم إذا أجمع الفقهاء على قول.

ولكنَّ هذا القولَ ضعيفٌ، والصوابُ أنَّ قول الظاهرية معتبر، يخرم الإجماع إن كان مخالفاً له، لأن الظاهرية لا شك أنَّ مذهبهم صحيح، وإن كان عندهم خطأ كثير، لكن خطأهم لا يوجب رد قولهم مطلقاً، فلهم أقوال صحيحة موافقة لظاهر النصوص، والصواب فيها معهم.

قوله: (وخرج بقولنا: (مجتهدي) العوام والمقلدون، فلا يعتبر وفاقهم ولا خلافهم):

أما العوام فواضح أنه لا يعتبر وفاقهم ولا خلافهم، لأنهم ليس عندهم علم.

فلو قال قائل: أجمع العلماء على كذا، فقال الآخر: فلان

....

صاحب الدكان الفلاني مخالف في هذا! وصاحب الدكان لا علم عنده، فلا يصلح أن يكون مخالفاً للإجماع، لأنه عامي لا يعتبر قوله، والعوام يسمون هوام الأرض، فالعامي لا عبرة بوفاقه ولا بخلافه، فنقول: وافقت أم لم توافق فقولك مطروح.

والمقلد أيضاً قوله لا يعتبر في الإجماع ولا في الخلاف، لأن المقلد نسخة كتابٍ مِن مقلَّده، فالمقلد ليس عنده رأي ولا اجتهاد ولا تتبع للأدلةً، ولهذا نُقِل إجماع المسلمين على أن المقلد ليس من العلماء.

ولكن يجب ألا نهضم الحق أهله، فالمقلد خير من الجاهل، لأن المقلد يتبع عالماً من علماء المسلمين، والجاهل لا يتبع إلا هوى نفسه ولا يعلم، فلا ننكر التقليد مطلقاً ولا نذمه مطلقاً، بل نقول: إن التقليد عند الضرورة واجب؛ لأن الله يقول: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۚ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [النحل]، فهذا المقلد الذي ليس عنده أداة للاجتهاد يستطيع بها أن يستخلص الأحكام من أدلتها بنفسه ماذا يعمل؟!

وهذا القول الذي أشرت إليه هو القول الراجح: أن التقليد جائز للضرورة، بمنزلة أكل الميتة، لا يجوز إلا عند عدم وجود المذكاة، والقائل بالدليل كآكل المذكاة يأكل طيِّباً، وهذا هو الشرط الذي ذكره الله ـ عزّ وجلّ ـ في قوله: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ متى؟ ﴿إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ أما إن كنتم تعلمون فلا تسألوا.

وأنت مخاطب يوم القيامة ومحاسب على حسب علمك، لا على حسب علم غيرك.

وخرج بقولنا: (هذه الأمة) إجماع غيرها فلا يعتبر.

وخرج بقولنا: (بعد النبي ﷺ) اتفاقهم في عهد النبي ﷺ فلا يعتبر إجماعاً من حيث كونه دليلاً، لأن الدليل حصل بسنة النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، ولذلك إذا قال الصحابي: كنا نفعل أو كانوا يفعلون كذا على عهد النبي ﷺ، كان مرفوعاً حكماً، لا نقلاً للإجماع.

قوله: (وخرج بقولنا: (هذه الأمة) إجماع غيرها، فلا يعتبر) فلو قال قائل مثلاً: أجمعت النصارى على أن هذا حرام أو هذا حلال، فهل يعتبر؟

نقول: لا يعتبر، فالمعتبر إجماع هذه الأمة، وإلا لقلنا: إن النصارى مجمعة على أن الله ثالث ثلاثة، وإن كان في ذلك خلاف عندهم، لكننا لا نعتبر إجماع غير المسلمين أبداً، ولا خلافهم.

قوله: (وخرج بقولنا: (بعد النبي ﷺ) اتفاقهم في عهد النبي ﷺ، فلا يعتبر إجماعاً من حيث كونه دليلاً؛ لأن الدليل حصل بسنة النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير) يعني: إذا أجمعت الأمة في عهد النبي ﷺ على حكم من الأحكام، فإننا لا نعتبره إجماعاً، لا من حيث ذاته، فإنه من حيث ذاته إجماع بلا شك؛ لكن من حيث كونه دليلاً، فإن الدليل حصل بسنة النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، فنكتفي بدلالة السنة.

قوله: (ولذلك إذا قال الصحابي: كنا نفعل أو كانوا يفعلون كذا على عهد النبي ﷺ كان مرفوعاً حكماً لا نقلاً للإجماع) فإذا قال قائل: لماذا لا يجعله العلماء إجماعاً؟

وخرج بقولنا: (على حكم شرعي) اتفاقهم على حكم عقلي أو عادي، فلا مدخل له هنا، إذ البحث في الإجماع كدليل من أدلة الشرع.

قلنا: لأن كون السنة دليلاً أقوى من كون الإجماع دليلاً، ولهذا لم يخالف أحد من أهل العلم في أن السنة دليل، واختلفوا في كون الإجماع دليلاً، فإذا كانت السنة أقوى، فإنه لا يجوز أن نذهب إلى الأدنى أو إلى الأضعف مع وجود الأقوى.

قوله: (وخرج بقولنا: (على حكم شرعي) اتفاقهم على حكم عقلي أو عادي، فلا مدخل له هنا؛ إذ البحث في الإجماع كدليل من أدلة الشرع) فإذا أجمع الناس على حكم عقلي كما لو أجمعوا على أن لكل أثر مؤثراً، فلا دخل له في هذا الباب، لأن المراد هنا الإجماع على أنه دليل شرعي، وكون العقلاء كلهم يجمعون على أن كل أثر لا بد له من مؤثر، فهذا لا مدخل له في الشرع.

وإجماع الناس على أن الكل أكبر من الجزء، إجماع عقلي، لا مدخل له هنا أيضاً، لأننا نتكلم عن الإجماع الذي هو دليل من أدلة الشرع.

ثم اختلف العلماء رحمهم الله في الإجماع: هل يمكن وجوده أو لا يمكن، وإذا أمكن هل يمكن أن يكون حجة أو لا يمكن. فهنا أربعة أقوال في النزاع:

المسألة الأولى: هل الإجماع ممكن؟

فمنهم من يقول: إن الإجماع لا يمكن حصوله، واستدلوا

والإجماع حجة لأدلة منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا

بقول الإمام أحمد: من ادَّعى الإجماع فهو كاذب، وما يدريهم لعلهم اختلفوا.

واستدلوا أيضاً بأن الإحاطة بقول كل عالم من المجتهدين متعذرة، لا سيما حين انتشرت الأمة، وكثر الخلاف، وبعدت المسافة، فكيف يمكن لعالم في أقصى المغرب أن يعلم بأقوال العلماء في أقصى المشرق، ولا سيما فيما سبق فإنهم لم يكن عندهم وسائل نقل يتوصلون بها إلى العلم بسرعة، فلهذا قالوا: إن الإجماع متعذر.

ولكن سيأتينا ـ إن شاء الله تعالى ـ أنَّ الإجماع ليس بمتعذر، ولكن صحيح أن العلم بالإجماع قد يكون صعباً؛ لأنه يحتاج إلى اطلاع واسع، ومعرفة بخلافات الناس، فليس كل إنسان يستطيع أن يقول: إن العلماء أجمعوا على كذا، لأنه يحتاج إلى أن يطلع وينظر.

المسألة الثانية: إذا قدر وجود الإجماع فهل هو حجة؟

قال بعض أهل العلم: ليس بحجة، لأن الحجة فيما قال الله ورسوله، لا فيما قال الناس، والإجماع ليس إلا قول الناس، فليس قول الله ولا قول رسوله ﷺ، وحينئذ لا يكون دليلاً حتى ولو تحقق.

ـ ولكن الصحيح أن الإجماع ممكن، وأنه دليل، ودليل ذلك من كتاب الله وسنة رسوله، والعقل.

قوله: (والإجماع حجة لأدلة:

منها: ١ ـ قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا

﴿شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] فقوله: ﴿شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ يشمل الشهادة على أعمالهم، وعلى أحكام أعمالهم، والشهيد قوله مقبول.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] دل على أن ما اتفقوا عليه حق.

﴿شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]. **فقوله: ﴿شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ يشمل الشهادة على أعمالهم، وعلى أحكام أعمالهم، والشهيد قوله مقبول)** قوله: ﴿لِّتَكُونُواْ﴾ يعني: جميعاً.

قوله: (﴿شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾) إذا كان يوم القيامة استُشهِدت هذه الأمة: هل بلغ الرسل أقوامهم أم لا؟ والأمة تعلم ذلك من كتاب الله وسنة النبي ﷺ.

قوله: (والشهيد قوله مقبول) وإذا كان قول الأمة مقبولاً على أعمال الأمم السابقة، وأن الرسل جاءتهم وأقامت الحجة، فهو من باب أولى مقبول على أحكام الأعمال هل هي واجبة أو جائزة أو محرمة أو مكروهة أو مستحبة؛ لأن حكم العمل وصف فيه، فإذا أجمع المسلمون ـ والمراد علماؤهم ـ على أن هذا سنة كان ذلك دليلاً على أنه سنة، لأنهم شهدوا أن هذا من الشرع وأنه سنة، أو من الشرع وأنه واجب، أو أنه حرام، أو ما أشبه ذلك.

قوله: (٢ ـ قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] **دل على أن ما اتفقوا عليه حق)** قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ مفهومه: إن اتفقتم فهو حق لا يحتاج أن يرد إلى الكتاب والسنّة، فصار في

٣ ـ قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»[١].

٤ ـ أن نقول: إجماع الأمة على شيء إما أن يكون حقّاً وإما أن يكون باطلاً، فإن كان حقاً فهو حجة، وإن كان باطلاً فكيف يجوز أن تجمع هذه الأمة التي هي أكرم الأمم على الله منذ عهد نبيها إلى قيام الساعة على أمر باطل لا يرضى به الله؟ هذا من أكبر المحال.

الآية دليل من هذه الناحية على أنهم لو اجتمعوا فاجتماعهم حق لا يحتاج معه إلى أن يتحاكموا إلى الكتاب والسنّة، لأنه حق لا ينافي الكتاب والسنّة، ومحال أن تجتمع الأمة على خلاف الحق، كما جاء في الحديث الذي سنذكره الآن.

قوله: (٣ ـ قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة») فإن هذا مستحيل، لا يمكن أن تجتمع الأمة على ضلالة، وإذا استحال أن تجتمع على ضلالة، صار ما اجتمعت عليه حقّاً.

قوله: (٤ ـ أن نقول: إجماع الأمة على شيء إما أن يكون حقّاً وإما أن يكون باطلاً، فإن كان حقّاً فهو حجة، وإن كان باطلاً فكيف يجوز أن تجمع هذه الأمة التي هي أكرم الأمم على الله منذ عهد نبيها إلى قيام الساعة على أمر باطل لا يرضى به الله؟ هذا من أكبر المحال) نقول: ما اجتمعت الأمة عليه إما أن يكون حقّاً وإما أن يكون باطلاً:

---

(١) رواه ابن ماجه: كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، حديث رقم (٣٩٥٠) وعبد بن حميد (١٢٢٢٠) عن أنس بن مالك، وورد بنحو هذا اللفظ عند الترمذي (٢١٦٧) عن ابن عمر.

أنواع الإجماع:

الإجماع نوعان: قطعي وظني.

١ ـ **فالقطعي**: ما يعلم وقوعه من الأمة بالضرورة، كالإجماع على وجوب الصلوات الخمس، وتحريم الزنى،

فإن كان حقّاً كان ذلك دليلاً على أن الإجماع حجة، وأنه دليل، إذ لا يثبت كون الشيء حقّاً إلا بثبوت دليله الحق.

وإن كان باطلاً لزم من ذلك محظور عظيم من الطعن في حكمة الله، ووجه ذلك أن يقال: كيف تكون هذه الأمة التي هي آخر الأمم وأكرمها على الله، والتي جعلها الله تعالى شهيدة على العباد يوم القيامة؛ كيف يكون إجماعها أمراً باطلاً لا يرضى به الله ورسوله، هذا شيء لا يقبله المخالف، وإذا كان هناك محال في الدنيا فهذا من المحال.

قوله: (الإجماع نوعان: قطعي وظني):

ـ قطعي، أي: مقطوع به، فلا أحد يعارض فيه.

ـ ظني، أي: مظنون، وقد يكون الأمر بخلافه.

قوله: (فالقطعي: ما يعلم وقوعه من الأمة بالضرورة) ومعنى بالضرورة أي: بدون نظر وتأمل، يعني لا يحتاج أن ننظر: هل أجمعوا أم لم يجمعوا، لأنه معروف.

قوله: (كالإجماع على وجوب الصلوات الخمس، وتحريم الزنى) فهذا إجماع قطعي.

فلو قال قائل: هل أجمع العلماء على وجوب الصلوات الخمس؟ قلنا: نعم.

وهذا النوع لا أحد ينكر ثبوته ولا كونه حجة، ويكفر مخالفه إذا كان ممن لا يجهله.

فإن قيل: لعل فيه خلافاً!

قلنا: لا يمكن أن يخالف أحد في هذا، اللهم إلا رجل حديث عهد بالإسلام، لا يدري عن الإسلام شيئاً، أما من عاش بين المسلمين فإنا نعلم أنه يعتقد وجوب الصلوات الخمس، وكذلك تحريم الزنى، فإن العلماء مجمعون عليه إجماعاً قطعيّاً.

كذلك حل الخبز مجمع عليه إجماعاً قطعيّاً، لا أحد يمكن أن يقول: في حل الخبز خلاف.

قوله (وهذا النوع لا أحد ينكر ثبوته) هذا النوع لا أحد يقول: إنه ليس بثابت، ولا أحد يقول: إنه ليس بحجة.

ولهذا **لو قال قائل**: ما دليلك على وجوب الصلوات الخمس؟ فقلت: إجماع المسلمين، لا أحد ينكر هذا، وليس معنى ذلك أنه ليس هناك دليل من الكتاب والسنة، لكن من الجائز أن تتعدد الأدلة، والمدلول واحد.

قوله: (ولا كونه حجة، ويكفر مخالفه إذا كان ممن لا يجهله) ومعنى حجة: أنه يلزم من بلغه القولُ بموجبه، ولا يجوز أن يخالف، بل يكفر مخالفه، فلو جاء إنسان وقال: الصلوات الخمس ليست واجبة، أو الزنى ليس حراماً، فإنه يكفر إذا كان ممن لا يجهله، فإذا كان ممن يجهله مثل حديث عهد بالإسلام، أو إنسان في بادية بعيدة عن العلم وهو يصلي الصلوات، لكن لا يدري هل هي واجبة أم غير واجبة؛ فهذا لا يكفر لأنه معذور.

٢ ـ **والظني**: ما لا يعلم إلا بالتتبع والاستقراء.

وقد اختلف العلماء في إمكان ثبوته، وأرجح الأقوال في ذلك رأي شيخ الإسلام ابن تيمية حيث

قوله: (والظني: ما لا يعلم إلا بالتتبع والاستقراء) يعني: ليس معلوماً بالضرورة، بل يُتتبَّع من الكتب التي تنقل الآثار عن المتقدمين، والكتب التي ألفها المتأخرون، وينظر: فإذا أجمعت كتب الآثار والكتب المؤلفة على حكم من الأحكام، قلنا: هذا إجماع، لكنه ليس قطعيّاً، لأنه يجوز أن يكون هناك خلاف لم نعلمه.

قوله: (وقد اختلف العلماء في إمكان ثبوته) يعني: هل يمكن أن يجمع العلماء كلهم على حكم مسألة من المسائل التي لا يعلم حكمها بالضرورة من الدين:

فمن العلماء من قال: إن هذا لا يمكن ثبوته، ولا يمكن الحصول عليه، وقال: إنه لا يوجد إجماع، فضلاً على أن يكون حجة.

وأما ما ذكر من الإجماع القطعي فهذا قد ثبت بالنصوص، فلسنا بحاجة إلى الإجماع.

ولهذا ذهب بعض العلماء إلى أن الإجماع ليس بحجة، وممن قال ذلك الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه، حيث قال: من ادعى الإجماع فهو كاذبِ، وما يدريه لعلهم اختلفوا. وقد سبق لنا القول في هذا.

قوله: (وأرجح الأقوال في ذلك رأي شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث

قال في العقيدة الواسطية[١]: (والإجماع الذي ينضبط ما كان عليه السلف الصالح، إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة).اهـ.

واعلم أن الأمة لا يمكن أن تُجمِع على خلاف دليل صحيح صريح غير منسوخ، ....

قال في العقيدة الواسطية: والإجماع الذي ينضبط ما كان عليه السلف الصالح) والسلف الصالح: الصحابة والتابعون وتابعوهم، يعني: القرون المفضلة الثلاثة.

قوله: (إذ بعدهم كثر الاختلاف) أي: بعد السلف الصالح كثر الاختلاف، وصار كل إنسان يأتي بقول ورأي من عنده.

قوله: (وانتشرت الأمة) بمعنى تفرقت، لأن الممالك الإسلامية اتسعت بالفتوح، وصار بين أقصى المملكة الإسلامية وأقصاها مسافات كثيرة، وحصلت فتن وحروب وخوف، فلا نكاد نجمع أقوال العلماء من أقصى الدولة الإسلامية إلى أقصاها، فأما السلف الصالح فيمكن.

قوله: (واعلم أن الأمة لا يمكن أن تُجمِع على خلاف دليل صحيح صريح غير منسوخ) هذه فائدة مهمة: لا يمكن أن تجمع الأمة على خلاف دليل صحيح، أما على خلاف دليل ضعيف، فيمكن.

والمراد بقولنا: **(دليل)** هنا تنزُّلاً مع الخصم، وإلا فإن الضعيف ليس بدليل، لكن إذا استدل إنسان بضعيف وقلنا:

---

(١) انظر: «شرح العقيدة الواسطية» للمؤلف ـ رحمه الله ـ (٢/٣٢٨) طبعة دار ابن الجوزي.

فإنها لا تجمع إلا على حق، وإذا رأيت إجماعاً تظنه مخالفاً لذلك فانظر: فإما أن يكون الدليل غير صحيح، أو غير

الإجماع على خلافه، فهذا ممكن، لأن الدليل الضعيف غير قائم، وغير القائم غير مقاوم ولا معارض لغيره، فيمكن أن تجمع الأمة على خلاف دليل استدل به من استدل، لكنه ضعيف.

قولنا: (صريح) احتراز مما إذا كان محتملاً، وذلك لأنه إذا كان محتملاً سقط به الاستدلال، فلم يبق دليل يعارَض به الإجماع.

قولنا: (غير منسوخ) فإن كان منسوخاً فإنها تجمع على خلافه، لأن المنسوخ غير قائم.

والخلاصة: أن الأمة الإسلامية لا يمكن أن تجمع على خلاف دليل قائم أبداً، نعم، قد يوجد إجماع على خلاف دليل ضعيف، أو على خلاف دليل غير صريح، أو على خلاف دليل منسوخ، لأن هذه الأنواع الثلاثة غير قائمة، فضلاً على أن تكون مقاومة.

قوله: (فإنها لا تجمع إلا على حق) والحق لا يمكن أن يخالف الحديث الصحيح الصريح غير المنسوخ أبداً، إذ لو خالفه لزم التناقض، لأن المتعارضين إما أن يكون أحدهما أقوى من الآخر؛ فلا تعارض، وإما أن يتعارضا فيتساقطا، وهذا مستحيل، لأنه لا بد من ثبوت أحدهما.

قوله: (وإذا رأيت إجماعاً تظنه مخالفاً لذلك) المشار إليه: (الدليل الصحيح الصريح غير المنسوخ).

قوله: (فانظر: فإما أن يكون الدليل غير صحيح، أو غير

صريح، أو منسوخاً، أو في المسألة خلاف لم تعلمه.

• شروط الإجماع:

للإجماع شروط منها:

١ ـ أن يثبت بطريق صحيح، بأن يكون إما مشهوراً بين العلماء، أو ناقله ثقة واسع الاطلاع.

صريح، أو منسوخاً، أو في المسألة خلاف لم تعلمه) أيْ: خلافٌ يكون موافقاً لهذا الدليل الذي ظننته معارضاً للإجماع.

وهذه القاعدة الأخيرة تنفع المناظر في باب المناظرة، فإذا ادُّعِيَ إجماع، فإنه لا يمكن أن يكون على خلاف دليل صحيح صريح غير منسوخ أبداً، هذا شيء مستحيل، لأن ذلك ـ كما قلت ـ يستلزم رفع النقيضين، وهذا مستحيل.

قوله: (للإجماع شروط منها: ١ ـ أن يثبت بطريق صحيح) وهذا مهم، لكن عندنا الآن من تعدَّى ما يُذكَر عن ابن المنذر، ـ وابن المنذر يقولون عنه: إنه يتساهل في نقل الإجماع، والذين تساهلوا في نقل الإجماع، إذا لم يروا بين علماء بلدهم خلافاً قالوا بالإجماع! بل إذا لم يروا بينهم وبين زملائهم خلافاً قالوا بالإجماع، وصار الإجماع عندهم يسيراً.

قوله: (بأن يكون إما مشهوراً بين العلماء، أو ناقله ثقة واسع الاطلاع) فكل من تكلم عن المسألة قال: المسألة فيها إجماع، فيكون الإجماع مشهوراً، **وهذا أحد الطريقين.**

الطريق الثاني: أن يكون ناقل الإجماع ثقة أميناً واسع الاطلاع، لا ينقل الإجماع إلا وهناك إجماع حقيقة.

٢ ـ ألا يسبقه خلاف مستقر، فإن سبقه ذلك فلا إجماع،

فإن لم يكن واسع الاطلاع فهو وإن كان ثقة لا يقبل، مثل أن نعلم أن هذا الرجل رجل مقلد لا يعدو كتب أصحاب المذهب، ثم ينقل الإجماع، فإن هذا لا تصح منه دعوى الإجماع، لأنه ليس واسع الاطلاع، لكن إذا علمنا من تآليفه أنه واسع الاطلاع، ينقل أقوال أهل العلم من كل مذهب، ومن كل طبقة، فإنه إذا نقل الإجماع وهو ثقة، فقد ثبت الإجماع.

وهذا ـ طبعاً ـ في الإجماع غير القطعي، أما القطعي فقد سبق أنه لا يحتاج إلى ثقة ناقل، لأنه متفق عليه.

قوله: (ألا يسبقه خلاف مستقر، فإن سبقه ذلك فلا إجماع) فإن أجمع القرن الثاني على أحد قولي القرن الأول فإنه لا إجماع، مثال ذلك: أن بعض العلماء نقل الإجماع على أن الطلاق الثلاث يكون بائناً، فنقول: هذا لا يمكن، هذا نقل إجماع باطل، لأنه ثبت أن الطلاق الثلاث في عهد النبي ﷺ وعهد أبي بكر وسنتين من خلافة عمر؛ طلاق الثلاث واحدة.

ولهذا قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: لو عكس الدليل على هذا المستدل لكان أقرب للصواب. يعني لو قيل: بل الإجماع على أن الثلاث واحدة، لأنه مضى قرن، بل مضى عهد النبي عليه الصلاة والسلام، وعهد أبي بكر، وسنتان من خلافة عمر كلها الطلاق فيها واحدة، فأيُّ إجماع أصح من هذا الإجماع؛ لكن لما اشتهر القول الثاني بين الناس بعد أن قضى به عمر ـ رضي الله عنه ـ سياسة لا تشريعاً؛ لأن عمر لا يمكن أن يُشرِّع ويخالف الشرائع، لكن قضى به سياسة من أجل أن يمنع الناس ويردعهم عن الطلاق الثلاث.

لأن الأقوال لا تبطل بموت قائليها.

فالإجماع لا يرفع الخلاف السابق، وإنما يمنع من حدوث خلاف. ....

وهذه السياسة قد جاءت بمثلها السنة، فإن النبي ﷺ قد يمنع الناس الشيء من باب الردع، كما فعل عليه الصلاة والسلام حين رأى النيران تحت القدور تطبخ فيها لحوم الحمر في خيبر، فأمر عليه الصلاة والسلام بإراقتها وكسر الأواني تعزيراً، حتى روجع في ذلك فقالوا: أو نغسلها يا رسول الله؟ قال: «**اغسلوها..**»(١).

فالمهم أن نقول: يشترط في الإجماع ألا يسبقه خلاف مستقر، فإن سبقه خلاف مستقر فلا إجماع.

وإن سبقه خلاف ولم يستقر، مثل أن يختلف أصحاب هذا القرن ثم يتفقون، فهذا خلاف غير مستقر، يصلح بعده الإجماع.

قوله: (لأن الأقوال لا تبطل بموت قائليها) هذا تعليل: لماذا كان الإجماع لا يعتد به مع وجود خلاف سابق!

قوله: (فالإجماع لا يرفع الخلاف السابق، وإنما يمنع من حدوث خلاف) وهذا ضابط عظيم، **فمثلاً**: لو أجمع الصحابة على قول، فهذا الإجماع يمنع من حدوث خلاف، فلا يمكن لمن بعدهم أن يخالف إجماعهم، ولا يرفع الخلاف السابق، فإذا لم يرفع الخلاف السابق، فحينئذ لا يكون إجماعاً معتبراً.

---

(١) تقدم (ص١٥٧).

هذا هو القول الراجح لقوة مأخذه.

وقيل: لا يشترط ذلك، فيصح أن ينعقد في العصر الثاني على أحد الأقوال السابقة، ويكون حجة على من بعده.

قوله: (هذا هو القول الراجح لقوة مأخذه. وقيل: لا يشترط ذلك، فيصح أن ينعقد في العصر الثاني على أحد الأقوال السابقة، ويكون حجة على من بعده) فبعض العلماء يقول: إذا اختلف القرن السابق على قولين أو أقوال، ثم جاء القرن الذي بعدهم، وأُجمِع على أحد الأقوال، فيكون هذا إجماعاً، ويكون حجة على من بعده.

مثال ذلك: اختلف التابعون على قولين، ثم جاء تابعو التابعين فأجمعوا على أحد القولين فهل يكون إجماعهم صحيحاً؟ على هذا القول نعم يكون صحيحاً، ويكون حجة على من بعدهم، فلو أراد من بعدهم أن يأخذ بأحد قولي التابعين قلنا: ليس لك ذلك، لأنه حصل إجماع على أحد القولين، فتعين القول الذي أُجمع عليه.

وهذا القول مرجوح، والصحيح أنه ليس بإجماع، والعلة أن الأقوال لا تموت بموت قائليها، بل هي باقية، فإن انقرضوا وماتوا فأقوالهم باقية، ودليل هذا قوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له**»[1].

---

(١) رواه مسلم: كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، حديث رقم (١٦٣١).

ولا يشترط على رأي الجمهور انقراض عصر المجمعين، فينعقد الإجماع من أهله بمجرد اتفاقهم، ولا يجوز لهم ولا لغيرهم مخالفته بعد، ....

وإذا قلنا: إن قول الإنسان يموت بموته، لم ينتفع الناس به بعد الموت.

وعلى هذا **فإذا قال قائل**: أجمع أهل هذا العصر على قول، قلنا: ولكن خالفهم أهل العصر الأول، أو بعض أهل العصر الأول، فلا إجماع.

أما الإجماع السكوتي فلا يدخل في الإجماع الظني، لأنه ضعيف جدّاً، ولم يعتد به كثير من العلماء.

قوله: (ولا يشترط على رأي الجمهور انقراض عصر المجمعين، فينعقد الإجماع من أهله بمجرد اتفاقهم، ولا يجوز لهم ولا لغيرهم مخالفته بعد) هذه هي المسألة الثانية، وفيها خلاف: هل يشترط انقراض عصر المجمعين؟ يعني: إذا أجمع أهل العصر على قول، فهل ينعقد الإجماع من حين إجماعهم أم نقول: لا ينعقد حتى يموتوا؟ ففي هذا خلاف بين أهل العلم:

فمنهم من قال: لا ينعقد حتى يموتوا وينقرض العصر، لأنه يحتمل أن يتغير اجتهادهم أو اجتهاد بعضهم، والإنسان ما دام حيّاً يأخذ وينظر ويرجح، فإن من الجائز أن يغيِّر رأيه لاختلاف اجتهاده، وحينئذ لا نعتبر الإجماع إلا بعد انقراض عصر المجمعين.

لكن هذا قول مرجوح، وخلاف قول الجمهور، فالجمهور

لأن الأدلة على أن الإجماع حجة ليس فيها اشتراط انقراض العصر، ....

يقولون: متى أجمعنا ففي اللحظة التي حصل فيها الإجماع يكون الإجماع قد انعقد، واحتمال تغير الاجتهاد ـ على اسمه أيضاً ـ احتمال، يعني: يمكن أن يتغير الاجتهاد، ويمكن أن لا يتغير، فلا ينبغي أن نسقط معلوماً لاحتمال أمر موهوم. وهذا القول الذي ذهب إليه الجمهور هو الأصح.

وأظن أنه ورد عن عمر ما يدل على ذلك، فقد جمع الصحابةَ ـ رضي الله عنهم ـ ذات يوم على مشورة، واتفقوا على شيء، ثم تغير رأي بعضهم ـ إما علي أو ابن عباس، نسيت ـ فقال عمر: «رأيك مع الجماعة خير من رأيك وحدك»[(١)]، وألغى رجوعه ولم يعتبره.

وهذا واضح، فإنهم إذا أجمعوا على شيء، فقد يأتي الشيطان إلى الإنسان ليفسد هذا الإجماع الذي هو قذى في عينه، فالشيطان لا يحب أبداً أن تجتمع الأمة الإسلامية، وإنما يحب أن يتفرقوا، فإذا أجمعوا حاول إفساد هذا الإجماع بمجرد اجتهاد قد يكون خطأ، والغالب أن رأي الجماعة أقرب إلى الصواب من الرأي المنفرد.

قوله: (لأن الأدلة على أن الإجماع حجة ليس فيها اشتراط انقراض العصر) الأدلة السابقة التي تدل على أن إجماع هذه الأمة

(١) روى البيهقي: في السنن الكبرى، : كتاب عتق أمهات الأولاد، باب الخلاف في أمهات الأولاد، (١٠/٣٤٨)، من طريق عبيدة، عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: «اجتمع رأيي ورأي عمر على عتق أمهات الأولاد، ثم رأيت بعد أن أرقهن في كذا وكذا، قال: فقلت له: رأيك ورأي عمر في الجماعة، أحب إليّ من رأيك وحدك في الفرقة».

ولأن الإجماع حصل ساعة اتفاقهم، فما الذي يرفعه؟.

وإذا قال بعض المجتهدين قولاً أو فعل فعلاً، واشتهر ذلك بين أهل الاجتهاد ولم ينكروه مع قدرتهم على الإنكار.

فقيل: يكون إجماعاً.

وقيل: يكون حجة لا إجماعاً.

وقيل: ليس بإجماع ولا حجة.

حجة ليس فيها ذكر اشتراط انقراض العصر، وإذا تركت الأدلة ذلك دل على أنه ليس بشرط.

قوله: (ولأن الإجماع حصل ساعة اتفاقهم، فما الذي يرفعه؟) **الجواب**: لا شيء يرفعه.

والخلاصة: عندنا الآن شرطان مختلف فيهما:

الشرط الأول: هو انقراض العصر.

والشرط الثاني: هل يعتبر الإجماع ولو مع خلاف سابق؟ والصحيح أنه لا يعتبر.

هذه المسألة فيها ثلاثة آراء، لأن المسألة ليس فيها نص، وإنما هي تعليلات، وصورة المسألة:

إذا قال بعض المجتهدين قولاً، مثل أن يقول: هذا الشيء حرام، أو هذا الشيء واجب، واشتهر بين العلماء المجتهدين، ففيه ثلاثة آراء: إما أن يكون هذا إجماعاً حجة، أو لا يكون إجماعاً ولا حجة، أو يكون حجة لا إجماعاً.

....

القول الأول: الذين قالوا: إنه إجماع، قالوا: إن سكوت الأمة مع القدرة على الإنكار دليل على الموافقة، وهذا يستعمله كثيراً صاحب المغني ـ رحمه الله ـ، يقول: (ولأن هذا قضاء فلان واشتهر ولم ينكر فكان إجماعاً) فيعبر بهذه العبارة دائماً.

القول الثاني: إنه حجة، ولكن لا يجزم بأنه إجماع.

فهو حجة بناء على الظاهر، لأن الظاهر والقرينة تدل على أنهم موافقون، لأن ترك الإنكار مع القدرة عليه يدل على الموافقة فيكون حجة.

قالوا: ولأن الحجة تثبت بالظاهر، ولهذا لدينا أدلة من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ تدل أحياناً على الأحكام بالظاهر، فقالوا: إن ثبوت كون الشيء حجة أسهل من ثبوت كونه إجماعاً، فيكون حجة لا إجماعاً.

والقول الثالث: ليس بإجماع ولا حجة، لأنه لا حجة إلا بدليل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فلا يمكن أن تقول: إنه حجة وليس بإجماع.

وحينئذ **نقول**: ما دمت نفيت الإجماع فانفِ أن يكون حجة، وهذا القول سيأتي إن شاء الله بيان الراجح منه.

لكن الذين يقولون بأنه إذا اشتهر ولم ينكر مع القدرة على الإنكار فإنه إجماع، لأن عدم إنكارهم دليل على الموافقة، فهذا التعليل في الحقيقة فيه شيء من النظر، لأن عدم إنكارهم لا يدل على الموافقة، وإن كانوا قادرين على الإنكار لاحتمال أن الأمر

وقيل: إن انقرضوا قبل الإنكار فهو إجماع، لأن استمرار سكوتهم إلى الانقراض مع قدرتهم على الإنكار دليل على موافقتهم، وهذا أقرب الأقوال.

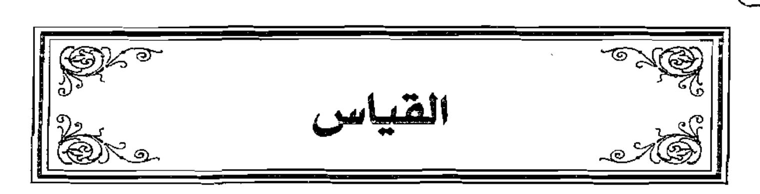
مشتبه عليهم، وأنهم متوقفون، لكن لا يمكن أن يتكلموا بالإنكار وهم لم يتيقنوا أن هذا القول باطل.

فالذين سكتوا عن الإنكار إن كانوا غير قادرين فسكوتهم ليس بحجة، ولا دليل على الموافقة، وإن كانوا قادرين فسكوتهم يحتمل أنهم موافقون ويرون أن هذا هو الحكم الشرعي، ويحتمل أنهم متوقفون قد اشتبه الأمر عليهم، لكن لا يستطيعون أن ينكروا قول غيرهم من غير دليل.

إذن: النتيجة أن سكوتهم ليس دليلاً على موافقتهم.

قوله: (وقيل: إن انقرضوا قبل الإنكار فهو إجماع، لأن استمرار سكوتهم إلى الانقراض مع قدرتهم على الإنكار دليل على موافقتهم. وهذا أقرب الأقوال) فإن انقرضوا؛ يعني: الساكتين الذين سمعوا قول هذا القائل؛ وماتوا ولم ينكروا فهذا إجماع، وتعليل ذلك أنهم إذا ماتوا بدون إنكار مع قدرتهم كان هذا دليلاً على موافقتهم، لا سيما في عهد الصحابة والتابعين لغلبة الورع والدين، وأنه لا يمكن أن يسكتوا على قول باطل يعتقدون أنه باطل، وهذا القول هو أقرب الأقوال.

وهل يمكن نقل الإجماع في عصرنا الحاضر بواسطة المجامع الفقهية؟ هذا بعيد. ونسأل الله أن يرحم الحال.



القياس

القياس أحد الأدلة الأربعة التي هي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس.

أما استصحاب الحال، والمصالح المرسلة، وما سوى ذلك مما قيل: إنه دليل، فإنه عند التأمل لا يخرج عن هذه الأدلة الأربعة.

فاستصحاب الحال ليس دليلاً مستقلاً، لأنه مبني على أصل، مثل قوله ﷺ: **«إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا، فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»**[(١)]، هذا الحديث أصل في استصحاب الأصل، الذي هو استصحاب الحال.

وأما المصالح المرسلة فإن شهد لها الشرع بالاعتبار فهي ثابتة بالشرع، وإن لم يشهد لها بالاعتبار فليست مصلحة، ولا مقبولة، ولا دليلاً، ولهذا نقول: الصحيح انحصار الأدلة في هذه الأصول الأربعة.

والحقيقة أن باب القياس باب خطر، لأنه يحدث فيه خطأ كثير بين أهل العلم، فتجد من الناس من يقيس مسألة على أخرى مع ثبوت الفرق بينهما.

(١) رواه البخاري: كتاب الوضوء، باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن؛ ومسلم: كتاب الحيض، باب الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك، حديث رقم (٣٦٢) واللفظ له.

● **تعريفه:**

القياس لغة: التقدير والمساواة.

واصطلاحاً: تسوية فرع بأصل في حكم، لعلة جامعة بينهما.

فالفرع: المقيس.

والأصل: المقيس عليه.

والحكم: ما اقتضاه الدليل الشرعي من وجوب، أو تحريم، أو صحة، أو فساد، أو غيرها.

وتجد بعض الناس ينكر القياس ولا يثبته إطلاقاً، وبعضهم يثبته في موضع وينفيه في موضع آخر.

وعلى كل حال القياس مهم، وينبغي للإنسان أن يكرس جهوده فيه، وسنذكر جملة صالحة منه.

قوله: (القياس لغة: التقدير والمساواة) تقول: قست الثوب بالذراع، أي: قدرته به.

وتقول: هذا على قياس هذا، وهذا الثوب على قياس هذا الثوب، أي: مساو له.

قوله: (واصطلاحاً: تسوية فرع بأصل في حكم، لعلة جامعة بينهما) يعني: أن نسوِّي الفرع بالأصل في حكمه، من أجل أنهما متفقان في العلة الموجبة للحكم، فهذه أربعة أمور: الأصل، والفرع، والحكم، والعلة الجامعة.

قوله: (فالفرع: المقيس، والأصل: المقيس عليه، والحكم: ما اقتضاه الدليل الشرعي من وجوب أو تحريم أو صحة أو فساد أو غيرها)

والعلة: المعنى الذي ثبت بسببه حكم الأصل.

وهذه الأربعة أركان القياس.

ذكرنا فيما سبق الأحكام التكليفية الخمسة، والأحكام الوضعية التي ذكرنا منها ثلاثة، فالحكم إذن: هو ما اقتضاه الدليل الشرعي من وجوب، بأن نقول: هذا واجب قياساً على هذا.

أو تحريم بأن نقول: هذا حرام قياساً على هذا.

أو إباحة بأن نقول: هذا مباح قياساً على هذا.

أو صحة بأن نقول: هذا صحيح قياساً على هذا.

أو فساد، فنقول: هذا فاسد قياساً على هذا، أو ما أشبه ذلك.

قوله: (والعلة: المعنى الذي ثبت بسببه حكم الأصل) مثال ذلك قولنا: إن العلة في جريان الربا في البر أنه مكيل، فنلحق به على هذا كل ما كان مكيلاً، لأن العلة التي أوجبت الحكم ـ وهو جريان الربا في البُر ـ هي الكيل، فإذا وجدت هذه العلة في أيِّ شيء، جرى فيه الربا قياساً على البر.

وإذا قلنا: إن العلة الطعم ولم نعتبر الكيل، قلنا: يجري الربا في كل مطعوم.

وإن قلنا: الكيل والطعم، قلنا: يجري الربا في كل مكيل مطعوم.

المهم أن العلة هي الوصف أو المعنى الذي ثبت بسببه حكم الأصل، وبناء على ذلك فلا قياس في الأمور التعبدية التي لا نعقل علتها، لفوات ركن من أركان القياس، وهو العلة الجامعة بين الأصل والفرع.

قوله: (وهذه الأربعة أركان القياس) فإذا قلنا: ما هي أركان

والقياس أحد الأدلة التي تثبت بها الأحكام الشرعية.

وقد دل على اعتباره دليلاً شرعياً الكتاب والسنة وأقوال الصحابة.

القياس؟ تقول: أربعة: الأصل، والفرع، والحكم، والعلة الجامعة.

قوله: (والقياس أحد الأدلة التي تثبت بها الأحكام الشرعية) فالأول: القرآن، والثاني: السنّة، والثالث: الإجماع، والقياس: هو الدليل الرابع.

قوله: (وقد دل على اعتباره دليلاً شرعياً الكتاب والسنة وأقوال الصحابة) يعني: قد دل على اعتبار القياس دليلاً شرعيّاً ما ذكر في الكتاب والسنة وأقوال الصحابة.

وقد اختلف العلماء رحمهم الله في حجية القياس: هل القياس دليل شرعي تثبت به الأحكام أو لا؟

ـ فذهب بعض أهل العلم ـ وعلى رأسهم الظاهرية ـ إلى بطلان القياس، وحرَّموا القياس، وقالوا: إن الذين يأخذون بالقياس يتبعون الشيطان ـ أعوذ بالله ـ لأن أول من قاس وعارض النص بالقياس الشيطان، لما أمره الله بالسجود لآدم قال: السجود يقتضي أن يكون الساجد أدنى مرتبة من المسجود له، وهو ـ يعني الشيطان ـ يقول: أنا خير منه، فكيف يسجد من هو خير لمن هو أدنى، هذا ممتنع في القياس.

ـ وأما جمهور الأمة فقالوا: إن القياس دليل شرعي ثابت في

....

الكتاب وفي السنة وفي أقوال الصحابة، وستأتي إن شاء الله الأدلة.

وأما قولهم إن من احتج بالقياس فقد تابع الشيطان، واستدلالهم بقصة الشيطان حين أمر بالسجود لآدم، فنحن نوافقهم في أن مثل هذا القياس ليس بحجة، لأن هذا قياس في مصادمة النص، والقياس في مصادمة النص غير صحيح.

وأما القياس الصحيح فقد دل على اعتباره الكتاب والسنة وأقوال الصحابة، فليس ذلك اتباعاً للشيطان، ولكنه اتباع للشريعة، وستأتي الأدلة واضحة.

ثم إنهم أحياناً يثبتون القياس في بعض المسائل، ويعجزون أن يتخلصوا.

وأحياناً يمنعون القياس على وجه يُضحك العالم، فيقولون مثلاً: إذا ضحى الإنسان بضأن له ستة أشهر أجزأ، وإذا ضحى بضأن له سنة لم يجزئ وقالوا: لأن النبي ﷺ قال: «**لا تذبحوا إلا مسنة، إلا أن تعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن**»[1]، فيقولون: قد قال: «**فتذبحوا جذعة من الضأن**»، فغير الجذعة لا تجزئ، وهذا لا شك يرد، فهذا مخالف حتى للنص.

وقالوا: إن الرجل إذا قال لابنته البكر: يا بنية، خطبك فلان، أتريدين أن تتزوجي به؟ فقالت: نعم، مثله لا يرد، ونعم الرجل هو، واعقد له قبل أن تغرب الشمس لئلا يطلب امرأة غيري؛ قالوا: لا يزوجها بهذا القول.

(١) رواه مسلم: كتاب الأضاحي، باب سن الأضحية، حديث رقم (١٩٦٣) من حديث جابر.

فمن أدلة الكتاب:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ وَٱلۡمِيزَانَۗ﴾ [الشورى: ١٧] والميزان ما توزن به الأمور ويقايس به بينها.

فإن قال: أتريدين أن أزوجك فلاناً؟ وسكتت، زوَّجها.

سبحان الله! الأول لا يزوج، والثاني: يزوج، لماذا؟

قالوا: لأن النبي ﷺ قال: «**إذنها صماتها**»[1]، وهذه ما صمتت.

فالمهم إذا أردت أن تشاورها على هذا المذهب تقول لها: اسكتي، حتى يعتبر إذنك.

على كل حال فهم رحمهم الله تعالى لا ريب أنهم مجتهدون، إن أخطأوا فلهم أجر، وإن أصابوا فلهم أجران، ولا شك أنهم ـ كما قال ابن القيم ـ خير ممن يقدمون الرأي على النص، لأن هؤلاء تمسكوا بالظاهر وعندهم نص، لكن الذين يقدمون الرأي على النص أشد خطأ منهم، لكن مع ذلك هم أخطأوا الصواب في هذه المسألة في عدم القياس.

قوله: (فمن أدلة الكتاب:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ وَٱلۡمِيزَانَۗ﴾ [الشورى: ١٧]، **والميزان ما توزن به الأمور ويقايس به بينها)**

---

(١) رواه البخاري: كتاب الحيل، باب في النكاح، حديث رقم (٦٥٧٠)؛ ومسلم: كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، حديث رقم (١٤٢٠)؛ من حديث عائشة.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴿٩﴾﴾ [فاطر].

فشبَّه الله تعالى إعادة الخلق بابتدائه، وشبَّه إحياء الأموات بإحياء الأرض، وهذا هو القياس.

﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ دليل واضح، و﴿ٱلْمِيزَانَ﴾ عطفه على الكتاب، فيكون شرعاً نازلاً من عند الله، قد أذن الله فيه.

قوله: (قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]) وهذا قياس واضح جلي، يعني: أننا لما كنا قادرين على أول خلق فإننا قادرون على إعادته، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]، فهنا قاس الإعادة على البدء.

قوله: (﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴿٩﴾﴾ [فاطر]) والكاف للتشبيه، هذا شبه هذا.

والقاعدة: أنَّ كل مثل ضربه الله في القرآن فهو دليل على القياس، لأن المقصود به إلحاق الأمر المعنوي بالأمر الحسي، وعليه تكون أدلة القياس في القرآن كثيرة جدّاً.

قوله: (فشبَّه الله تعالى إعادة الخلق بابتدائه، وشبَّه إحياء الأموات بإحياء الأرض، وهذا هو القياس) الأول: قياس أولوية، والثاني: قياس مساواة، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ

ومن أدلة السنة:

١ ـ قوله ﷺ لمن سألته عن الصيام عن أمها بعد موتها: «أرأيت لو كان على أمك دَين فقضيته أكان يؤدي ذلك عنها؟»، قالت: نعم، قال: «فصومي عن أمك»[(١)].

٢ ـ أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، ولد لي غلام أسود. فقال الرسول ﷺ: «هل لك من إبل؟»، قال: نعم، قال: «ما ألوانها؟»، قال: حمر، قال: «هل فيها من أورق؟»، قال: نعم. ....

أَحْيَاهَا لَمُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ [فصلت].

قوله: («أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته، أكان يؤدي ذلك عنها؟»، قالت: نعم، قال: «فصومي عن أمك») هذا واضح.

ووجهه: أن الرسول ﷺ قاس دَين الله على دَين الآدمي، ولهذا قال ﷺ: **«فصومي عن أمك»**، وفي لفظ: «**اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء**»[(٢)].

قوله: («أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، ولد لي غلام أسود») والرجل أبيض وأمه بيضاء، فمن أين جاء السواد؟ وهو بهذا يعرِّض بالزوجة.

قوله: («فقال الرسول ﷺ: «هل لك من إبل؟»، قال: نعم، قال: «ما ألوانها؟»، قال: حمر، قال: «هل فيها من أورق؟»، قال: نعم»)

---

(١) رواه مسلم: كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، حديث رقم (١١٤٨).

(٢) نفس الحديث السابق.

قال: «فأنى ذلك؟»، قال: لعله نزعه عرق. قال: «فلعل ابنك هذا نزعه عرق»[1].

وهكذا جميع الأمثال الواردة في الكتاب والسنة دليل على القياس، لما فيها من اعتبار الشيء بنظيره.

الأورق: الأبيض في سواد، وسمي أورق لشبهه بالورِق، أي: الفضة، فهي بيضاء في سواد.

قوله: (فأنى ذلك) أي: أنى لها ذلك؟ ما الذي أتى بالوُرْقَة للحمرة!

قوله: (لعله نزعه عرق): هذا جواب فطري مباشر، لم يحتج الرجل إلى تأمل، بل قال: لعله نزعه عرق، فالإبل التي عنده كلها ـ الذكور والإناث ـ حمر، وقد جاءت بأورق، فمن أين جاء؟ قال: لعل بعض أجداده من قِبل الأم أو من قِبل الأب كان أورق، فنزعه هذا العرق.

فقال النبي ﷺ: «**فلعل ابنك هذا نزعه عرق**»، فهذا قياس، وهو قياس مقنع، لأن البشر كالإبل في هذه الناحية، فلا فرق.

وفي هذا الحديث دليل على حكمة النبي ﷺ في التعليم والإقناع، فقد انتقل عليه الصلاة والسلام مباشرة إلى سؤال هذا الرجل عن الإبل، لأنه أعرابي، فلم يقل النبي عليه الصلاة والسلام: إن الله على كل شيء قدير، أو إن الذي جعل لونك أبيض قادر على أن يجعل لون الولد أسود، لأن هذا يحتاج إلى

---

(١) رواه البخاري: كتاب الطلاق، باب إذا عرض بنفي الولد، حديث رقم (٤٩٩٩)؛ ومسلم: كتاب اللعان، حديث رقم (١٥٠٠).

ومن أقوال الصحابة: ما جاء عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في كتابه إلى أبي موسى الأشعري في القضاء قال: «ثم الفهم الفهم فيما أدلى عليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عندك،

ترتيب عقلي، ولكنه باشره بأمر يلمسه بيده، فذهب هذا الرجل مقتنعاً تماماً، إذن القياس دليل واضح، ففيه إثبات القياس بلا شك، لما فيه من اعتبار الشيء بنظيره، وهذا هو القياس.

قوله: (ومن أقوال الصحابة: ما جاء عن أمير المؤمنين).

هذا كلام عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، وكأنه يخرج من مشكاة النبوة، لأن عمر من المحدَّثين الملهمين كما قال النبي عليه الصلاة والسلام: «**إن يكن فيكم محدَّثون فعمر**»[1].

وهذا الكتاب ـ كتاب عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري ـ هو الذي بنى عليه ابن القيم كتابه القيم: «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، وهو كبير ونافع جدّاً لطالب العلم.

والشاهد من هذا قوله ـ رضي الله عنه ـ: **(ثم الفهم الفهم فيما أدلى عليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عندك)** فأمره أولاً بالفهم حتى لا يتسرع ويقيس، لأنه ربما يكون هناك فرق لا يظهر إلا بالتأمل والتفهم، ولهذا تجد بعض الناس الآن يقيس، ثم عند التأمل يتبين أن القياس غير صحيح،

---

(١) رواه البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عمر، حديث رقم (٣٤٨٦)، من حديث أبي هريرة، وهو عند مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر، حديث رقم (٢٣٩٦)، من حديث عائشة.

واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله، وأشبهها بالحق»[١].

قال ابن القيم: وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقَبول.

وحكى المزني أن الفقهاء من عصر الصحابة إلى يومه أجمعوا على ....

لأنه يأخذ بأدنى شبه، مع أن هناك فرْقاً بيِّناً؛ لكنه لم يتأمل، بل تعجل.

ثم أكد له الأمر بالفهم بقوله: «الفهم الفهم»، وهذا من باب الإغراء، هكذا يسميه العلماء.

قوله: (ثم قايس الأمور) أي: بعدما تفهم الأصل والفرع والحكم والعلة، قايس الأمور عندك.

قوله: (واعرف الأمثال) وهي جمع مثل؛ وهو الشبه، والمعنى: اعرف الأشياء المتماثلة، هذا هو المراد بالأمثال.

قوله: (ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق) أحبها إلى الله ما كان أوفق لشرعه وأقرب، وأشبهها بالحق، يعني: من باب القياس.

قوله: (وحكى المزني) وهو من أئمة أصحاب الشافعي رحمهم الله.

قوله: (أن الفقهاء من عصر الصحابة إلى يومه أجمعوا على

---

(١) رواه البيهقي (١٠/ ١١٥)؛ والدارقطني (٤/ ٢٠٦).

أن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل، واستعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام.

أن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل، واستعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام) وهذا نقل المزني، وهو عالم مطلع، وقد سبق أنه إذا نُقِل الإجماع من عالم مطلع، فهو معتبر به.

فتبين بهذا أن القياس أحد الأدلة الشرعية التي دل على اعتبارها الكتاب والسنة وأقوال الصحابة، بل قد نقول: والإجماع، بناء على حكاية المزني ـ رحمه الله ـ.

ولكن لا يمكن أن نقول: والإجماع، لوجود مخالف وهم الظاهرية، وإن كان بعض العلماء من أهل الفقه رحمهم الله لا يعتدون بخلاف الظاهرية ولا بوفاقهم، يعني: لا يعتبرونهم في الإجماع، فيحكون الإجماع وإن كان الظاهرية مخالفين، لأنهم لا يرونهم شيئاً.

لكن هذا ليس بصحيح، ولا يمكن أن ننقل الإجماع في مسألة خالف فيها أهل الظاهر، لأن أهل الظاهر من أمة محمد عليه الصلاة والسلام، فلا يمكن أن نهدر خلافهم.

سبق أن القياس أحد الأدلة الأربعة التي تبنى عليها الأحكام الشرعية، وأن دليل ذلك من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وأقوال الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، ولكن القياس لا بد فيه من شروط كغيره من الأحكام، إذ ما من شيء إلا وله شرط، لأن الشرط هو الذي تتبين به الحكمة، وكل شيء فإن له حكمة.

• شروط القياس:

للقياس شروط منها:

١ ـ أن لا يصادم دليلاً أقوى منه، فلا اعتبار بقياس يصادم النص أو الإجماع أو أقوال الصحابة إذا قلنا: قول الصحابي حجة، ....

قوله: (للقياس شروط منها:

١ ـ أن لا يصادم دليلاً أقوى منه) ونحن هنا قلنا: (أن لا يصادم دليلاً أقوى منه)، ولم نقل: (أن لا يصادم نصّاً)، لأن الدليل قد يكون بالنص وبالإجماع وبأقوال الصحابة، على القول بأنها من الأدلة.

ووجه هذا الشرط: أن الأخذ بالأدنى وطرح الأقوى خلاف الحكمة، وخلاف المعقول، بل وخلاف المنقول أيضاً، لأنا نرى أن القياس المصادم لما هو أقوى منه قد أبطله الله ـ عزّ وجلّ ـ لما قال الله تعالى للملائكة: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [البقرة]، فقاسوا ما سيجعله الله على ما قد جعله الله فيما مضى، حيث كان في الأرض من يفسد فيها ويسفك الدماء، فقال الله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

قوله: (إذا قلنا: قول الصحابي حجة) هذه المسألة معلقة على قولنا: إن قول الصحابي حجة، والمسألة فيها خلاف:

فمن العلماء من قال: إن قول الصحابي حجة، وأطلق، ومنهم من قال: إنه ليس بحجة، وأطلق.

....

فأما القائلون بأنه حجة فيقولون: لأن خير الناس قرن الرسول عليه الصلاة والسلام وهم الصحابة، وكون الحق مع الخيرية، ومع الذين هم خيار الناس، أقرب من كونه مع الذين هم دونهم، وإذا كان الحق أقرب إلى الصحابة ممن بعدهم وجب اتباعهم. وأما ما يروى عن النبي ﷺ: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»(١)، فإن هذا ليس بصحيح.

وأما من قال: إن قول الصحابي ليس بحجة، فاستدل بعموم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، والخطاب أول من يدخل فيه الصحابة، فليس قول بعضهم حجة على بعض، ولا على من بعدهم من الأمة.

ومنهم من فصَّل وقال: إن قول الخلفاء الراشدين حجة، ومن سواهم ليس بحجة، ولا سيما أبو بكر وعمر، فإن النبي ﷺ نص على الاقتداء بهما، وعلى أن في طاعتهما رشداً فقال: «**اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر**»(٢)، وقال: «**إن يطيعوا أبا بكر وعمر يرشدوا**»(٣).

وهذا القول أقرب من القول بنفي الاحتجاج بقولهم مطلقاً، أو بأنه حجة مطلقاً، ولكن بشرط أن لا يخالف نصّاً، أو يخالف قول صحابي آخر، فإن خالف نصّاً أخذ بالنص، وإن خالف قولاً لصحابي آخر أخذ بما يرجحه الدليل.

---

(١) رواه ابن عبد البر في جامع العلم (٢/ ٩١)؛ وانظر: السلسلة الضعيفة للشيخ الألباني (١/ ١٤٤) (٥٨).

(٢) تقدم (ص٤٩٢).

(٣) تقدم (ص٤٩٢).

ويسمى القياس المصادم لما ذكر فاسد الاعتبار.

مثاله: أن يقال يصح أن تزوج المرأة الرشيدة نفسها بغير ولي، قياساً على صحة بيعها مالها بغير ولي.

فهذا قياس فاسد الاعتبار، لمصادمته النص، وهو

أما الأول فظاهر، وأما الثاني، فلأن قول أحدهما ليس بحجة على الآخر، وحينئذ نرجع إلى ما يرجحه الدليل، وعلى هذا إذا اختلف أبو بكر وابن عباس مثلاً أخذنا بقول أبي بكر، لأنه يرجحه الدليل.

وعلى كل حال، ففي الحال التي نقول فيها: إن قول الصحابي حجة، لو أن أحداً من الناس قاس قياساً يقتضي مخالفة قول الصحابي، فهذا القياس لا عبرة به.

قوله: (ويسمى القياس المصادم لما ذكر فاسد الاعتبار) قوله: **(لما ذكر)** أي من النص والإجماع وقول الصحابي.

قوله: (فاسد الاعتبار) هذا من باب إضافة الصفة إلى موصوفها، يعني أنه اعتبار فاسد، والاعتبار هو القياس.

إذن: فكل قياس خالف دليلاً أقوى منه فسمه فاسد الاعتبار، ولا يؤخذ به.

قوله: (مثاله: أن يقال: يصح أن تزوج المرأة الرشيدة نفسها بغير ولي، قياساً على صحة بيعها مالها بغير ولي) لو قال قائل: المرأة الرشيدة تبيع مالها بدون ولي، إذن تزوج نفسها بغير ولي، لأن هذا تصرف في نفسها، وذاك تصرف في مالها، فهذا مثل هذا.

قوله: (فهذا قياس فاسد الاعتبار، لمصادمته النص، وهو

قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي»[(١)].

٢ ـ أن يكون حكم الأصل ثابتاً بنص أو إجماع، فإن كان ثابتاً بقياس لم يصح القياس عليه، ....

قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي») هذا قياس فاسد الاعتبار، لأنه مخالف للكتاب والسنة، فإن الكتاب والسنة قد دلَّا على أنه لا يصح تزويج المرأة إلا بولي:

قال الله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فإن الذي بيده عقد النكاح ـ على أحد القولين ـ هو الولي.

وقال الله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْاْ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِۗ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، ولولا اشتراط الولي لكان عضله وعدمه سواء، لأنه إذا عضلها زوجت نفسها.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: ٢٢١] فقوله: تُنكحوا، الخطاب فيه موجه إلى الأولياء.

وأما السنّة: فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: **«لا نكاح إلا بولي»**.

قوله: (أن يكون حكم الأصل ثابت بنص أو إجماع، فإن كان ثابتاً بقياس لم يصح القياس عليه) هذا المعنى واضح، يعني: يشترط لصحة القياس أن يكون حكم الأصل ـ وهو المقيس عليه ـ ثابتاً بنص من الكتاب أو السنة، أو أقوال الصحابة إن قلنا: إنها حجة، أو إجماع.

---

(١) تقدم (ص١٨٨).

وإنما يقاس على الأصل الأول، لأن الرجوع إليه أولى، ولأن قياس الفرع عليه ـ الذي جُعِل أصلاً ـ قد يكون غير صحيح، ولأن القياس على الفرع، ثم الفرع على الأصل، تطويل بلا فائدة.

وذلك مثل أن يقال: حكم هذا كهذا، ويكون الأول ـ المقيس عليه ـ ثابتاً بالنص.

قوله: (فإن كان ثابتاً بقياس لم يصح القياس عليه) الضمير عائد على حكم الأصل.

قوله: (وإنما يقاس على الأصل الأول، لأن الرجوع إليه أولى) أي: الرجوع إلى الأصل الأول أولى من الرجوع إلى أصل هو فرع، لأن ذاك أصل.

قوله: (ولأن قياس الفرع عليه ـ الذي جُعل أصلاً ـ قد يكون غير صحيح) فتكون قد قست على غير صحيح.

قوله: (ولأن القياس على الفرع، ثم الفرع على الأصل تطويل بلا فائدة) فهذه ثلاث علل لاشتراط أن يكون الأصل المقيس عليه ثابتاً بنص أو إجماع.

والعلل الثلاث هي:

أولاً: لأن الرجوع إلى الأصل أولى، لأنه هو الأصل.

ثانياً: لأن القياس على الفرع، ثم الفرع على الأصل، تطويل بلا فائدة.

ثالثاً: قد يكون الفرع المقيس عليه غير صحيح أصلاً.

مثال ذلك أن يقال: يجري الربا في الذرة قياساً على الرز، ويجري في الرز قياساً على البُر، فالقياس هكذا غير صحيح، ولكن يقال: يجري الربا في الذرة قياساً على البر؛ ليقاس على أصل ثابت بنص.

قوله: (مثال ذلك أن يقال: يجري الربا في الذرة قياساً على الرز، ويجري في الرز قياساً على البُر) فالأصل الثابت بالنص البر، فلو جاء إنسان وقال: الذرة يجري فيها الربا قياساً على الرز. فإن قيل: ومن قال بأن الربا يجري فيه؟ فقال: قياساً على البر.

نقول: هذا تطويل، قل: يجري الربا في الذرة قياساً على البر.

ثم يأتي آخر فيقول: يجري الربا في الدخن قياساً على الذرة، ويجري في الذرة قياساً على الرز، ويجري في الرز قياساً على البر، ثم تصير سلسلة لا نهاية لها.

لهذا **نقول:** قس على الأصل، يقال: إن رجلاً حبشياً قيل له: أين أذنك اليمنى. فأمسك بيده اليسرى أذنه اليمنى من وراء هامته، وكان المفروض أن يمسكها بيده اليمنى!

على كل حال نقول: إن قياس الفرع على الفرع ثم الفرع على الأصل غير صحيح شكلاً وحكماً، لأنا ذكرنا في إحدى العلل أنه قد يكون قياس الفرع الذي جعل أصلاً في القياس الثاني غير صحيح، وحينئذ لا يصح الحكم، بل نبطله ونقول: لا تقس هذا القياس، بل ارجع إلى الأصل الأول وقس عليه، وينتهي الإشكال.

قوله: (ولكن يقال: يجري الربا في الذرة قياساً على البر، ليقاس على أصل ثابت بنص) ثم لاحظ أنه في باب المناظرة قد

٣ ـ أن يكون لحكم الأصل علة معلومة، ....

تقول: يجري الربا في الذرة قياساً على الرز، وفي الرز قياساً على البر، فيمنع الخصم قياس الرز على البر، وحينئذ يبطل قياسك!

فهذه مسائل تنفعك حتى في المناظرة؛ أن ترجع إلى الأصل الأول.

قوله: (أن يكون لحكم الأصل علة معلومة) يطلق بعض العلماء: (أن يكون لحكم الأصل علة) ولكن هذا غير حسن؛ لأنه ما من حكم من أحكام الله إلا وله علة، لأن من أسماء الله الحكيم الذي يضع الأشياء موضعها، فكل حكم كوني أو شرعي لله ـ سبحانه وتعالى ـ فله فيه حكمة، ولكن ليست كل حكمة معلومة لنا، ولهذا يجب أن نقول: أن يكون لحكم الأصل علة معلومة، لأنك لو قلت: علة فقط، فمعناه أنه يوجد في أحكام الله ما ليس له علة، وليس كذلك، فكل أحكام الله لها علة، لكن عقولنا تقصر أحياناً عن إدراك هذه العلة، وإذا قصرت عقولنا عن إدراك هذه العلة نسمي الحكم تعبديّاً، يعني: ليس لنا فيه إلا التعبد فقط.

وأحياناً يلجأ الإنسان إلى التعبد سدّاً للباب، وهذا حسن، يعني: اللجوء إلى التعبد في المسائل التي تخفى حكمتها، فهو أحسن بكثير من محاولة إثبات علة قد تكون عليلة، وإن كانت سهام المعارض نافذة صارت علة ميتة، فيميتها لك فتبقى معلقة.

وفي ذلك فائدتان:

الفائدة الأولى: لنعوِّد الناس على تمام الاستسلام لله ـ عزّ وجلّ ـ، وأننا نتعبد لله بهذا، علمنا الحكمة أو لم نعلم.

....

الفائدة الثانية: أننا إذا اعتمدنا على النص انقطع النزاع بين المؤمنين، وإلا فإن الكافر يجادل، لكن المؤمن: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

يعني: كثير من الناس يحاول التماس علة للأحكام الشرعية، وهذا طيب ولا ننكره، بل نؤيده، لكن كوننا نجعل الأصل الأصيل معرفة العلة، هذا فيه نظر، بل ينبغي أن نعود الناس اللجوء إلى حكم الله ورسوله.

انظر إلى جواب عائشة ـ رضي الله عنها ـ للمرأة التي سألتها: «ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ قالت لها عائشة: أحرورية أنت؟! ـ تعني: من الخوارج، فالخوارج يرون قضاء الصلاة والصوم ـ قالت: لا، ولكنني أسأل. ـ فأجابتها بجواب مقنع ـ قالت: كان يصيبنا ذلك فنُؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة»[(١)]، فاستسلمت السائلة.

وهذا شيء مهم، فأود من طلبة العلم أن يربطوا العوام بأمر الله ورسوله دون العلل العقلية، فالعلل العقلية نحتاج إليها مع المعاند وليس مع العامي، فالعامي مستسلم مؤمن، لكن مع المعاند نحتاج إلى علل عقلية ندحض بها شبهاته.

ونحن دائماً نستعمل هذا إذا كان المستفتي عاميّاً نقول: لأن الله أمر بكذا، ولأن الرسول أمر بكذا، لأن الله نهى عن

(١) رواه مسلم: كتاب الحيض، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة (٣٣٥).

....

كذا، ولأن الرسول نهى عن كذا، حتى نقرن قلوب العباد بأوامر الله ورسوله، ويكون الشيء عن استسلام: سمعنا وأطعنا!

أما إذا كنت تتكلم مع شخص مجادل يحتاج إلى علل عقلية، فهنا ابحث، وائت بالأشياء التي تقنعه.

ويقال: إن رجلاً نصرانيّاً قال لرجل من المسلمين: أنتم أيها المسلمون متعصبون لدينكم! فقال المسلم: أنا عندي جواب من أبسط ما يكون، نعم نحن متعصبون، ولكن لمصلحتكم أنتم، لو أسلمتم لكان خيراً لكم، قال الرسول عليه الصلاة والسلام لهرقل: «**أسلم تسلم**»[(١)]، نحن نتعصب لديننا، ولا نريد أن نضم أصواتكم إلى أصواتنا فقط، بل نريد مصلحة الخلق.

ويقال أيضاً: إن نصرانياً قال لرجل من المسلمين: أنتم متعصبون لدينكم، لأن دينكم يُجوِّز أن يتزوج الواحد منكم نصرانية، ولا يجوز أن يتزوج الواحد منا مسلمة، فلماذا تتزوجون منا ونحن لا نتزوج منكم؟ العدل أن كل واحد منا يتزوج من الثاني، أو كل واحد منا لا يتزوج من الثاني.

فقال المسلم: نعم، نحن نؤمن برسولكم، وأنتم لا تؤمنون برسولنا، فإن آمنتم برسولنا فأهلاً وسهلاً، تعالوا نزوجكم، لكنكم تكذبون رسولنا وتقولون: هو كاذب، وما بعث للخلق جميعاً،

---

(١) رواه البخاري: في أول الكتاب باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ؟، حديث رقم (٧)؛ ومسلم: كتاب الجهاد والسير، باب: كتاب النبي ﷺ إلى هرقل، حديث رقم (١٧٧٣).

....

وإنما بعث للعرب فقط، أو تقولون: هو كذاب من الأصل فلم يبعث للعرب أصلاً، فكيف نزوجكم؟! وهذا جواب مسكت.

فالحاصل أن أقول: طالب العلم ينبغي له أن يعلم الأحكام بأدلتها السمعية والعقلية، وهذا من تمام العلم، وإذا نظرنا إلى كلام الأجلاء من أهل العلم كشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وغيرهما، عرفنا كيف يحرصون على أن يستنبطوا العلل والحكم الموجبة للأحكام، ولكنني أقول: لا نستعمل الحكمة والعلة في كل مكان، فالعامة نربطهم بالأوامر الشرعية، فنقول: هذا أمر الله ورسوله، وهذا يريده الله ورسوله، حتى يستسلم.

أما المعاند أو الذي يدعي الثقافة، فأحياناً تجلس مجلساً فيه أحد المثقفين، يعتز بنفسه لأن معه شهادات عُليا، ثم يورد عليك الشبهات، فإذا لم يكن عندك أدلة تدحض شبهاته، فربما توقفت وانقطعت، وحتى لو قلت: قال الله ورسوله كذا، يقول لك: حسناً، الله ورسوله لا يقولان إلا شيئاً له حكمة، فما الحكمة؟

فقد لا تجد جواباً! فلو كان عاميّاً وقلت له: أمر الله ورسوله بكذا، ألست مؤمناً؟ يقول: بلى أنا مؤمن، فتقول: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، فينتهي.

لكن أحياناً مثل هذا المثقف يحرجك، ولذلك أنا حينما أقول: اربطوا الأشياء بالأوامر الشرعية، أقول أيضاً: اعرفوا

ليمكن الجمع بين الأصل والفرع فيها، فإن كان حكم الأصل تعبديّاً محضاً لم يصح القياس عليه.

كذلك العلل العقلية، واجمعوا بين هذا وهذا، حتى تكونوا صالحين لهؤلاء وهؤلاء.

قوله: (ليمكن الجمع بين الأصل والفرع فيها) يعني: يشترط هذا الشرط ليمكن الجمع بين الأصل والفرع فيها.

ولهذا نقول: إن القياس إلحاق فرع بأصل في حكم لعلة جامعة بينهما، فلا بد أن تكون علة الأصل ـ وهو المقيس عليه ـ معلومة، من أجل أن نجمع بينه وبين الفرع فيها، إذ لو لم تتحقق العلة في الفرع لم يصح القياس.

قوله: (فإن كان حكم الأصل تعبديّاً محضاً لم يصح القياس عليه) والتعبدي المحض هو الذي ليس في العقل ما يحث عليه أو يغري به، وذلك لأن العبادات نوعان: نوع له علة معقولة، فهذه يكون الإنسان فاعلاً لها باطمئنان، وتارة لا يكون للحكم علة معلومة، فهذه يفعلها الإنسان على سبيل التعبد المحض، وأظنه لا يخفى أن الحكم إذا كان معلوم العلة فسيكون إسراع النفس إليه أكثر وأشد.

فمثلاً: رمي الجمرات بسبع حصيات ليس له علة معلومة، هو مجرد تعبد، ولكن الرسول قال: «**إنه لإقامة ذكر الله**»[1]، لأن كون الإنسان يتعبد إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ برمي هذه الحصيات في هذا المكان؛ ذكرٌ لله ـ عزّ وجلّ ـ وتعظيم له.

---

(١) رواه الترمذي: كتاب الحج، باب ما جاء كيف ترمى الجمار؟ حديث رقم (٩٠٢)؛ وأبو داود: كتاب المناسك، باب في الرمي، حديث رقم (١٨٨٨).

مثال ذلك أن يقال: لحم النعامة ينقض الوضوء قياساً على لحم البعير، لمشابهتها له، فيقال: هذا القياس غير صحيح، ....

فإذا كان حكم الأصل تعبدياً محضاً لم يصح القياس عليه، ولهذا قلنا: لا قياس في العبادات؛ لا في شروطها وأركانها، ولكن في أصل مشروعيتها.

يعني: لا يمكن **أن يقول قائل**: إذا احتجبتْ عنا الشمس بغيم كثيف حتى صار الجو كأن لا شمس فيه، ثم انزاح الغيم؛ لا يمكن أن يقول القائل: إنه تشرع صلاة الكسوف في هذه الحال، قياساً على ما إذا كسفت كسوفاً عادياً.

لأنه **قد يقول قائل**: أنا أقيس هذا على هذا، لأنها احتجبت بسحاب كثيف، فهي كاحتجاب نورها بالقمر، لأن كسوف الشمس سببه أن القمر يحول بينها وبين الأرض، فيقول: إذن السحاب الكثيف مثله لا فرق، إلا أن القمر بعيد وهذا قريب!

نقول: لا قياس في ذلك، لأن النبي ﷺ أخبر بأن الله تعالى يخوِّف عباده بالكسوف، ولم يقل: إنه يخوفهم بالسحاب الكثيف، وإن كان النبي عليه الصلاة والسلام إذا أقبل السحاب صار يقبل ويدبر، ويتغير وجهه حتى يمطر، فيُسرَّى عنه.

قوله: (مثال ذلك أن يقال: لحم النعامة ينقض الوضوء) والنعامة طائر معروف له أرجل طويلة وعنق طويل، ويشبه البكرة الصغيرة، ولهذا إذا قتل المحرم نعامة يجب عليه بدنة، أي: بعير، لأنها مثله، قال تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] وبذلك قضى الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ.

لأن حكم الأصل ليس له علة معلومة، وإنما هو تعبدي محض على المشهور.

٤ ـ أن تكون العلة مشتملة على معنى مناسب للحكم، يعلم من قواعد الشرع اعتباره، كالإسكار في الخمر.

فهذا رجل أكل لحم نعامة، فقال له صاحبه: قم فتوضأ، فقال: لماذا؟ فقال: لأنك أكلت لحم نعامة، والنعامة تشبه البعير، فيكون لحمها ناقضاً للوضوء قياساً على البعير.

نقول: هذا لا يصح، لأن نقض الوضوء بأكل لحم الإبل تعبدي محض على رأي جمهور العلماء الذين يقولون بالنقض، وإذا كان تعبديّاً محضاً فليس له علة معلومة، فيمتنع الإلحاق.

قوله: (لأن حكم الأصل ليس له علة معلومة، وإنما هو تعبدي محض على المشهور) أي: من مذهب الإمام أحمد.

قوله: (أن تكون العلة مشتملة على معنى مناسب للحكم، يعلم من قواعد الشرع اعتباره) أي: علة الحكم، فالأصل أن تكون مشتملة على معنى مناسب للحكم، مثل: أكرم اليتيم ليتمه، وأطعم المسكين لمسكنته، وأعن المجاهد لجهاده.

قوله: (كالإسكار في الخمر) الخمر حُرِّم لأنه مسكر، إذن كل شيء حصل به إسكار فهو خمر حقيقة لا قياساً؛ لكن بعض العلماء يقول: قياساً، والصحيح أنه حقيقة، لأن النبي ﷺ قال: «**كل مسكر خمر**»[١]، لكن بعضهم قال: الخمر لا يكون إلا من العنب، وما عدا ذلك فهو مقيس عليه.

---

(١) رواه مسلم: كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر. . ، حديث رقم (٢٠٠٣).

فإن كان المعنى وصفاً طرديّاً لا مناسبة فيه لم يصح التعليل به، ....

وعلى كل حال، إذا قلنا: إن الخمر تتخذ من العنب، فسنقول: المسكرات الأخرى يثبت لها حكم الخمر، لوجود العلة وهي الإسكار.

والإسكار هو تغطية العقل على وجه اللذة والطرب، أما تغطية العقل لغير هذا فليس بإسكار، فالبنج مثلاً غير مسكر، لأنه ليس فيه لذة وطرب، لكن الخمر فيها لذة وطرب يجدها الشارب ـ والعياذ بالله ـ فيحس أنه فوق الناس.

قال الشاعر:

وَنَشرَبُها فَتَترُكنا مُلوكاً وَأُسداً ما يُنَهنِهُنا اللِقاءُ[1]

وقال حمزة للرسول عليه الصلاة والسلام لما جاء يعاتبه: «هل أنتم إلا عبيد أبي؟»[2]، يعني: نحن ملوك وأنتم عبيد.

إذن: هذا هو الفرق بين تغطية العقل بالإسكار، وتغطية العقل بغير الإسكار، ولذلك لو أكل الإنسان مخدراً ضد الألم لم يقم عليه حد الخمر، لأنه ليس على وجه اللذة والطرب.

قوله: (فإن كان المعنى وصفاً طردياً لا مناسبة فيه) الوصف الطردي هو: الوصف الذي لا مناسبة فيه.

قوله: (لم يصح التعليل به) وإذا لم يصح التعليل به لم يصح القياس عليه؛ لأن العلة حينئذ ساقطة.

---

(١) حسان بن ثابت.

(٢) رواه البخاري: كتاب فرض الخمس (٣٠٩١)؛ ورواه مسلم: كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر وبيان أنها تكون من عصير العنب (١٩٧٩).

كالسواد والبياض مثلاً.

مثال ذلك: حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: «أن بَرِيْرَة خيِّرت على زوجها حين عتقت، قال: وكان زوجها عبداً أسود»(١).

قوله: (كالسواد والبياض مثلاً) فمثلاً: لو جاء في الحديث أنه جاء رجل كثير الشعر، ضخم البدن، مفتول العضلات، يقول: يا رسول الله، إني جامعت امرأتي في رمضان، فماذا علي؟ يقول: عليك كذا وكذا. فهذه الأوصاف أوصاف طردية، وليست أوصافاً معنوية، بمعنى: لو استفتانا رجل نحيف أصلع رخي العضلات، يكون حكمه كحكم الأول تماماً.

قوله (مثال ذلك: حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: «أن بَرِيْرَة خيِّرت على زوجها حين عتقت، قال: وكان زوجها عبداً أسود») بريرة ـ رضي الله عنها ـ كانت أمة عند بعض الأنصار وكاتبوها ـ يعني: باعوها على نفسها ـ بتسع أواق من الفضة، وجاءت إلى عائشة تستعينها، فقالت لها عائشة: إن شاء أهلك أن أعدها لهم الآن نقداً ويكون ولاؤك لي، فعلت. فذهبت إلى أهلها وقالت لهم: إن عائشة تقول كذا وكذا، قالوا: لا، الولاء لنا، فرجعت إلى عائشة وأخبرتها، فقال النبي ﷺ: **«خذيها واشترطي لهم الولاء، فإنما الولاء لمن أعتق»**، ففعلت.

فلما عتقت خيَّرها النبي ﷺ بين أن تبقى مع زوجها أو

(١) هذا اللفظ لمسلم: كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق من حديث عائشة (١٥٠٤)، ورواه البخاري: كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي ﷺ في زوج بريرة، حديث رقم (٤٩٧٩) عن ابن عباس.

فقوله: (أسود) وصف طردي لا مناسبة فيه للحكم.

ولذلك يثبت الخيار للأمة إذا عتقت تحت عبد وإن كان

تنفصل عنه، فاختارت ـ رضي الله عنها ـ نفسها، وقالت: لا أريد زوجي، فكان زوجها ـ رضي الله عنه ـ يلحقها في أسواق المدينة يبكي عليها، وهي لا تريده، فأشار عليها النبي عليه الصلاة والسلام أن تبقى معه فقالت: يا رسول الله، إن كنت تأمرني فسمعاً وطاعة: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وإن كنت تشير عليّ فلا حاجة لي فيه، وأبت أن ترجع، فقال النبي ﷺ: «**ألا تعجبون من حب مغيث لبريرة، وبغض بريرة لمغيث؟!**»[١].

الجواب: بلى نعجب! لأن العادة أن البغض والحب متبادل، لكن كون الحب الشديد يدفعه ليسير وراءها، وهي لا تريده حتى بمشورة النبي ﷺ، فهذا بغض عظيم!

قوله: (وكان زوجها عبداً أسود) قوله: **(عبداً)** هذا وصف.

قوله: (أسود) هذا وصف.

قوله: (فقوله: (أسود) وصف طردي لا مناسبة فيه للحكم) لأننا نعلم أنه لو كان زوجها أبيض لكان الحكم لا يتغير، ولخيَّرها الرسول ﷺ، ووجه ذلك أنها صارت أعلى منه؛ صارت حرة وهو عبد، فلما صارت أعلى منه جعل لها الشارع الخيار.

قوله: (ولذلك يثبت الخيار للأمة إذا عتقت تحت عبد وإن كان

---

(١) تقدم (ص٥٦٦).

أبيض، ولا يثبت لها إذا عتقت تحت حر وإن كان أسود.

أبيض، ولا يثبت لها إذا عتقت تحت حر وإن كان أسود) نقول: هذا الحديث فيه وصفان: وصف طردي لا أثر له في الحكم، وهو كونه أسود، ووصف معنوي له تأثير في الحكم، وهو كونه عبداً.

فإذا قال قائل: ما وجه تفريقكم بين هذا وهذا؟

قلنا: وجه التفريق أن كونه عبداً له أثر في الحكم، وهو أن تختار نفسها، لأنها أصبحت أعلى منه مرتبة، فهي حرة تملكه ولا يملكها، لكن لو كان حرّاً فلا خيار لها، لأن غاية ما يكون في عتقها أنها ترقت إلى مرتبة الزوج فقط، فلا يكون لها خيار.

أما كلمة: **(أسود)** فليس هذا من أجل السواد، ولهذا لا نقول: إن السواد علة توجب فسخ المرأة من زوجها، ورُب أسود خير من أبيض.

ولكن شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ قال: إنَّ كلا الوصفين وصف طردي، فلا يشترط لاختيارها نفسها أن يكون زوجها عبداً، فلها الخيار بين البقاء مع زوجها والفسخ ولو كان زوجها حرّاً، وعلل ذلك بأن جعل الخيار لها من أجل أنها ملكت نفسها، وكانت قبل أن تعتق يملكها سيدها، فقد تزوج وهي مكرهة بلا رضا، والآن ملكت نفسها، فلها الخيار، فلم يجعل علة الخيار رق الزوج، ولكن ملك المرأة نفسها، فهنا لا فرق بين أن يكون زوجها حرّاً أو عبداً.

لكن الأقرب ما ذهب إليه الجمهور، لأن الأصل في الأوصاف والمعاني التقييد، وما دامت هذه العلة مناسبة فإنه يجب اعتبارها، وأنها لو عتقت وزوجها حر فليس لها خيار، إلا إذا

٥ ـ أن تكون العلة موجودة في الفرع كوجودها في الأصل، كالإيذاء في ضرب الوالدين المقيس على التأفيف، فإن لم تكن العلة موجودة في الفرع لم يصح القياس.

علمنا أن سيدها أكرهها على هذا الزوج، فحينئذ ربما نقول: لها الخيار. وهذا القول الذي فيه التفصيل يكون بعض قول من يجعل لها الخيار مطلقاً، ولا يعد ذلك خروجاً عن الإجماع، ولهذا مر علينا في الإجماع أنه يجوز إحداث قول ثالث إذا لم يخرج عن نطاق القولين.

قوله: (أن تكون العلة موجودة في الفرع كوجودها في الأصل) المراد **(أن تكون العلة موجودة في الفرع)** أي: في المقيس، **(كوجودها في الأصل)** أي: في المقيس عليه.

قوله: (كالإيذاء في ضرب الوالدين المقيس على التأفيف) قال الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣] يعني: لو أمرك أبوك أو أمك بعد أن بلغا الكبر بشيء، وكررا عليك الطلب وألحا فيه، فلا تتضجر.

قال الله تعالى: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ﴾ لأن في حال الكبر تتغير أحوال المرء، وتكون أوامره وأفعاله مضجرة، فيقول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ يعني: لا تسمعهما ما يكرهانه لا بالقول ولا بالفعل، حتى ولو ما قلت: ﴿أُفٍّ﴾ تضجُّراً، بل أطعهما منقاداً حتى تنال البر، ويَبَرُّك أبناؤك.

لو قال قائل: لما أمراه أن يذهب إلى السوق ضربهما كفّاً، فقيل له: يا أخي اتق الله! قال: إن الله يقول: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ وأنا ما قلت: أف!

مثال ذلك أن يقال: العلة في تحريم الربا في البر كونه مكيلاً، ....

نقول: العلة في قوله: ﴿أُفٍّ﴾ الإيذاء، فهما يتأذيان، إذا رأياك تتضجر من أمرهما، فأيهما أشد الضرب أم التأفف؟

الجواب: بلا شك أن الضرب أشد إيذاء.

وعلى كل حال نقول: ضرب الوالدين حرام قياساً على التأفف منهما، لعلة الإيذاء، إذن: الإيذاء موجود في الضرب كوجوده في التأفف، فيكون حراماً قياساً عليه.

على أن بعض أهل العلم يرى أن تحريم الضرب ليس من باب الدلالة القياسية، بل من باب الأولوية، ويقول: إن النص دل عليه نطقاً لا قياساً، لأن الشريعة إذا ذكرت الأدنى فهي تريد ما فوقه، كما قال النبي عليه الصلاة والسلام: «**خمس يقتلن في الحل والحرم: الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور**»[1]، لكن لو جاء أسد أو نمر فهو يقتل من باب الأولى، لا من باب القياس، لأن التنبيه بالأدنى تنبيه على الأعلى، ولهذا يخطئ من قال: إن أهل الظاهر يجوِّزون أن تضرب أمك ولا يجوِّزون أن تقول لها: أف؛ ولكن يقولون: نحن لا نقول: ضرب الأم حرام بالقياس على التأفف، بل حرام لدخوله في النص.

قوله: (مثال ذلك أن يقال: العلة في تحريم الربا في البر كونه مكيلاً) وهذا هو المشهور من مذهب أحمد ـ رحمه الله ـ، كما هو

(١) رواه البخاري: كتاب بدء الخلق، باب خمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم، حديث رقم (٣١٣٦)؛ ومسلم: كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب، حديث رقم (١١٩٨) من حديث عائشة.

ثم يقال: يجري الربا في التفاح قياساً على البر.

فهذا القياس غير صحيح، لأن العلة غير موجودة في الفرع، إذ التفاح غير مكيل.

أقسام القياس:

ينقسم القياس إلى جلي وخفي:

عند المتأخرين، وفي رأي آخر يقول: العلة هي كونه مطعوماً، وفي رأي ثالث: كونه مكيلاً مدخراً، وهذا هو الصحيح، لأنك إذا تأملت وصف البر وجدته مكيلاً مدخراً.

قوله: (ثم يقال: يجري الربا في التفاح قياساً على البر، فهذا القياس غير صحيح) نقول: هذا قياس فاسد عند من يقول: إن العلة الكيل.

فنقول له: أنت الآن تقر بأن العلة في تحريم الربا في البر كونه مكيلاً، فكيف تقيس عليه التفاح، هذا لا يصح.

قال: إذن أقيس عليه البرتقال. قلنا: هذا مثله غير مكيل.

فإذا قال: أقيس عليه الأشنان. قلنا: هذا صحيح، لأنه مكيل.

والأشنان معروف عندنا، شجر صغير، يُيَبَّس ثم يدق، ثم يكون حبات من جنس الصابون الذي تغسل به الثياب، ويباع بالكيل.

ورجل آخر يقول: العلة في تحريم الربا في البر كونه مكيلاً مدخراً، ثم أراد أن يقيس الأشنان عليه، نقول: هذا غير صحيح، لأنه غير مدخر.

١ ـ **فالجلي**: ما ثبتت علته بنص أو إجماع، أو كان مقطوعاً فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع.

مثال ما ثبتت علته بالنص: قياس المنع من الاستجمار بالدم النجس الجاف على المنع من الاستجمار بالروثة، فإن علة حكم الأصل ثابتة بالنص، حيث أتى ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ إلى النبي ﷺ بحجرين وروثة

قوله: (فالجلي: ما ثبتت علته بنص) فإذا علل الشارع حكم الأصل بعلة، ووجدت هذه العلة في شيء آخر لم ينص عليه الشارع، فنحن نقيسه على ما نص عليه الشارع، ونقول: هذا القياس جلي، أي: واضح؛ لأن العلة غير المنصوصة ظنية، فقد تكون هي العلة الباعثة على الحكم، وقد لا تكون كذلك.

قوله: (أو إجماع) ثانياً: أن يجمع العلماء على أن هذه هي العلة، فإن إجماع العلماء على العلة يجعلها كالمنصوص عليها، لأنه سبق أن الإجماع حجة ودليل شرعي، وحينئذ يكون القياس على الحكم المعلل بها جليّاً.

قوله: (أو كان مقطوعاً فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع) والثالث: ما يقطع فيه ـ أي: يعلم علم اليقين ـ أنه لا فرق بين الأصل والفرع، بأن يقول المستدل: لا فرق بين هذا وهذا قطعاً، أي: صورة إجراء القياس أن يقال: لا فرق بين الأصل والفرع قطعاً، وهذا يعني أننا قطعنا بنفي الفارق.

قوله: (مثال ما ثبتت علته بالنص: قياس المنع من الاستجمار بالدم النجس الجاف على المنع من الاستجمار بالروثة) النبي ﷺ

ليستنجي بهن، فأخذ الحجرين وألقى الرَّوثة، وقال: «هذا ركس»، والركس: النجس.

أمر ابن مسعود أن يأتي له بثلاثة أحجار، فوجد حجرين، ولم يجد الثالث، ثم أتى معهما بروثة، فأخذهما، وألقى الروثة وقال: «**ائتني بغيرها، وقال: هذا ركس**»[1]، أي: نجس.

فلو أن رجلاً وجد دماً يابساً في مكان تذبح فيه البهائم، والدم المسفوح نجس بنص القرآن: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥] فاستجمر به حتى يبس المحل تماماً، فقام وتوضأ، فهذا استجماره ليس بصحيح، لأنه استجمر بنجس.

والعلة هنا منصوصة، فإلحاق الدم الجاف في عدم الاستجمار به بالروثة قياس جلي، لأنه واضح.

وقال النبي عليه الصلاة والسلام: «**إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون الثالث، من أجل أن ذلك يحزنه**»[2]، فالعلة هنا منصوصة، وهي (من أجل أن ذلك يحزنه)، والحكم النهي عن التناجي.

فلو جلس رجلان إلى ثالث وهما يعرفان اللغة الإنجليزية، والثالث لا يعرف إلا العربية، وبدأ يرطن أحدهما إلى الآخر رطناً كثيراً، وكلما رطن كلمة التفت إلى الرجل الثالث، فإن ذلك يحزنه، فإن قالوا: نحن لم نتناج، بل نحن نصرخ.

---

(١) رواه البخاري: كتاب الوضوء، باب الاستنجاء بالحجارة، حديث رقم (١٥٥).

(٢) رواه البخاري: كتاب الاستئذان، باب لا يتناجى اثنان دون الثالث، حديث رقم (٥٩٣٠)؛ ومسلم: كتاب السلام، باب تحريم مناجاة الاثنين دون الثالث بغير رضاه، حديث رقم (٢١٨٣)؛ من حديث ابن عمر.

ومثال ما ثبتت علته بالإجماع: «نهي النبي ﷺ أن يقضي القاضي وهو غضبان»، فقياس منع الحاقن من القضاء على منع الغضبان ....

نقول: إن ذلك من التناجي لحصول العلة فيه، وهي: (من أجل أن ذلك يحزنه).

وبناء على ذلك: لو تناجى اثنان بحضور ثالث، ولكنه كان منشغلاً بالكتابة أو بمكالمة هاتفية، فتناجيهما حينئذ جائز، لأن العلة ـ وهي الإحزان ـ لم تتحقق.

ولو حصل إحزان أخيك المسلم بغير التناجي، ما جاز ذلك، لأن هذا من عمل الشيطان، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ لِيَحْزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [المجادلة: ١٠]، فكل شيء يحزن المسلم فاعلم أنه من الشيطان. وإدخال السرور على المسلم مطلوب، لأنه على العكس من ذلك.

قوله: (ومثال ما ثبتت علته بالإجماع: «نهي النبي ﷺ أن يقضي القاضي وهو غضبان»(١)**)** القاضي هو الذي يحكم بين الناس، نُهِيَ أن يقضيَ وهو غضبان.

والمراد بالغضب الغضب الذي يمنعه من تصور القضية، أو تنزيلها على الحكم الشرعي، فأما الغضب اليسير الذي لا يمنعه من تصور القضية، ولا من تنزيلها على الحكم الشرعي فلا يدخل في النهي، لأنه ثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه غضب، وقضى بين الزبير وبين رجل أنصاري.

قوله: (فقياس منع الحاقن من القضاء على منع الغضبان

---

(١) تقدم (ص١٦٥).

منه من القياس الجلي، لثبوت علة الأصل بالإجماع، وهي تشويش الفكر، وانشغال القلب.

ومثال ما كان مقطوعاً فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع: قياس تحريم إتلاف مال اليتيم باللبس على تحريم إتلافه بالأكل، للقطع بنفي الفارق بينهما.

منه من القياس الجلي، لثبوت علة الأصل بالإجماع، وهي تشويش الفكر، وانشغال القلب) فهذه العلة **نقول:** إنها ثبتت بالإجماع، والرسول ﷺ لم ينص عليها، لكن العلماء مجمعون على أن العلة هي تشويش الفكر، وانشغال القلب. فمثلاً: لو أن إنساناً ليس غضبانَ، جاءه رجلان ليقضي بينهما، وهو حاقن جدّاً ـ والحاقن الذي حصره البول ـ لا يستطيع تصور القضية ولا استيعابها!

نقول: لا يجوز القضاء حينئذ، لأن الحقن موجب للتشويش وعدم تصور القضية، ولهذا قال النبي ﷺ: «**لا صلاة بحضرة طعام، ولا هو يدافعه الأخبثان**»[1].

ـ ولو أن قاضياً قد اغتسل للجمعة، وكان الجو بارداً جداً، فجاءه رجلان فقالا: اقض بيننا. فقال: يا جماعة، أنا أحس بالبرد، دعوني أتدفأ بأن ألبس ثياباً زائدة، فأصرَّا عليه. نقول: لا يقضي بينهما، لأنه منشغل الفكر، لا يمكنه تصور القضية، فقد يحكم بسرعة، فيقضي لغير صاحب الحق.

---

(١) رواه مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله في الحال، وكراهة الصلاة مع مدافعة الأخبثين، حديث رقم (٥٦٠).

١ ـ **والخفي**: ما ثبتت علته باستنباط، ولم يقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع.

مثاله: قياس الأشنان على البر في تحريم الربا بجماع الكيل، فإن التعليل بالكيل لم يثبت بنص ولا إجماع، ولم يقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، إذ

ـ وأيضاً قد توَّعد الله الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ١٠﴾ [النساء].

فلو أن رجلاً وُلِّيَ على مال يتيم، فقال: لن آكل منه، لكن أشتري منه ثياب الصيف والشتاء، وآكل من مالي. قلنا: هذا لا يجوز.

فإذا قال: إن الله توعد الآكلين. قلنا: نحن نجزم ونقطع بأنه لا فرق بين إتلافه بالأكل أو باللبس.

وإذا قال: لن آكل ولن ألبس، ولكن أريد أن أوقد فيه النار؟

قلنا: هذا أشد، بل لو أردت أن توقد النار في مالكَ أنت لمنعناك، فكيف بمال اليتيم!

إذن هذا يُقطَع فيه بنفي الفارق، لأنه لا يمكن لأيِّ عاقل يتصور ما يقول أن يفرق بين اللبس والأكل.

قوله: (ما ثبتت علته باستنباط) خرج به ما ثبتت علته بنص أو إجماع.

قوله: (ولم يقطع فيه بنفي الفارق) خرج به ما قطعنا فيه بنفي الفارق.

من الجائز أن يفرق بينهما بأن البر مطعوم بخلاف الأشنان.

قياس الشبه:

ومن القياس ما يسمى بـ (قياس الشبه)، وهو أن يتردد فرع بين أصلين مختلفي الحكم، وفيه شبه بكل منهما، فيلحق بأكثرهما شبهاً به.

ولو قلنا: الخفي ما سوى الجلي، لصح؛ لكن العادة أو الأولى أن تكون التعريفات بأمور ثبوتية، أما لو قلنا: (ما سوى الجلي) فالتعريف هنا بأمر سلبي.

قد مر علينا أن العلماء رحمهم الله اختلفوا في علة جريان الربا في الأصناف الستة:

فبعض العلماء قال: إن العلة الكيل، فأجرى الربا في كل ما كان مكيلاً، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد.

وبعض العلماء يقول: العلة الطعم دون الكيل، وهو مذهب الشافعي، ولهذا عند الشافعي ـ رحمه الله ـ أو عند الشافعية يرون جريان الربا في البرتقال والتفاح وما أشبههما، لأنها مطعومة.

فهذه العلة لم تثبت بالنص، ولا بإجماع، ولا يقطع فيها بنفي الفارق، إذ من الجائز أن يقول قائل: ليست العلة الكيل، بل العلة الطعم كما قال بذلك الشافعي.

وحينئذ نسمي هذا القياس خفيّاً.

وهذا النوع من القياس هو الذي أنكره الظاهرية، وقالوا: إن القياس نوع من الشرك، لأنك أثبتَّ حكماً بنفسك، والله ـ عزّ وجلّ ـ

مثال ذلك: العبد هل يملك بالتمليك قياساً على الحر، أو لا يملك قياساً على البهيمة؟

يقول: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾، ويقول: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١١٩، النحل: ٨٩] فلا حاجة للقياس.

ولكن مع ذلك ذكرت لك أن قولهم ضعيف جدّاً، وهم بأنفسهم يتناقضون، فيثبتون الأحكام بالقياس في بعض المسائل.

وهنا نوع آخر من القياس، واسمه: **قياس الشبه**، وفصلناه عن الأول، لأن الأول **قياس علة**، لكن العلة إما أن تكون منصوصة، أو مجمعاً عليها، أو يقطع فيها بنفي الفارق، أو تكون مستنبطة.

أما قياس الشبه فهو أن يكون عندنا أصلان يمكن أن يقاس عليهما، وعندنا فرع نريد أن نقيسه، لكنه متردد بين هذا وذاك، فقال العلماء: يلحق بأكثرهما شبهاً به، فيقاس عليه.

قوله: (مثال ذلك: العبد هل يملك بالتمليك قياساً على الحر، أو لا يملك قياساً على البهيمة) إذا قال قائل: هذا المثال ساقط من أصله، ولا ينبغي أن يمثل به، لأن النص قد جاء بالحكم في هذه المسألة، فقال النبي ﷺ: «**من باع عبداً له مال فماله لبائعه إلا أن يشترط المبتاع**»[(١)].

فقال: «**عبد له مال**»، فهذا يدل على أنه يملك، لأن اللام للتمليك.

---

(١) رواه البخاري: كتاب المساقاة والشرب، باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل، حديث رقم (٢٢٥٠)؛ ومسلم: كتاب البيوع، باب من باع نخلاً عليها ثمر، حديث رقم (١٥٤٣).

إذا نظرنا إلى هذين الأصلين الحر والبهيمة وجدنا أن العبد متردد بينهما:

فمن حيث إنه إنسان عاقل يثاب ويعاقب وينكح ويطلق، يشبه الحر.

ومن حيث إنه يباع ويرهن ويوقف ويوهب ويورث

قال الآخرون: هذا الذي استنبطتم معارض بقوله في نفس الحديث: «**فماله للبائع**»، فهذا دليل على أن العبد لا يملك، لأن الرسول ﷺ قال: «**فماله للبائع**»، ولو كان يملك، لكان ماله له، لا للبائع.

فلهذا اختلف العلماء: هل العبد يملك بالتمليك أو لا يملك، لأن النص ليس بيِّناً لكل أحد، ولهذا تنازع الناس في مدلوله، فلما تنازعوا في مدلوله قالوا: نرجع إلى الدليل النظري، وهو القياس، فصح التمثيل بهذا، لأن أول الحديث يعارض آخره:

فالذين قالوا بالجملة في آخره ـ بأنه لا يملك ـ حملوا اللام على الاختصاص، كما تقول: السرج للفرس، والفرس لا يملك، وتقول: الفراش للسيارة، والسيارة لا تملك، ومع ذلك أضفته إليها.

وعلى كل حال النص لا يفصل بين المختلفين على وجه قاطع، لهذا عدلوا إلى الدليل النظري.

قوله: (إذا نظرنا إلى هذين الأصلين الحر والبهيمة وجدنا أن العبد متردد بينهما؛ فمن حيث إنه إنسان عاقل يثاب ويعاقب وينكح ويطلق يشبه الحر. ومن حيث إنه يباع ويرهن ويوقف ويوهب ويورث

ولا يودع، ويضمن بالقيمة ويتصرف فيه، يشبه البهيمة.

وقد وجدنا أنه من حيث التصرف المالي أكثر شبهاً

ولا يودع ويضمن بالقيمة، ويتصرف فيه، يشبه البهيمة) قوله: **(من حيث إنه)**: بكسر الهمز، هو الأرجح.

قوله: (ولا يودع): نضع بدلها: **(ولا يرث)**.

الحر لا يباع، والعبد يباع، والحر لا يرهن، والعبد يرهن، والحر لا يوقف، والعبد يوقف، والحر لا يوهب، والعبد يوهب، والحر لا يورث وإنما يورث ماله، والعبد يورث بذاته، والحر يرث، والعبد لا يرث، والحر يضمن بالدية، والعبد يضمن بالقيمة.

فلو قتلت عبداً كاتباً شجاعاً عالماً وكانت قيمته مليون ريال، فيلزم دفعها، ودية الحر مائة ألف تقريباً، لكن قلنا: إن دية العبد مليون، لأن العبد يضمن بالقيمة، والحر إنما يضمن بالدية، والدية معلومة محدودة.

ولو قتلت عبداً أعمى أصم أبكم مريضاً كبير السن لا يقدر على شيء، فهذا لا قيمة له، ولا يساوي شيئاً، فمثل هذا لا يشتريه أحد إلا ليتقرب إلى الله تعالى بعتقه، ولكن الحر يضمن بالدية.

ولهذا يتساوى الحر الشجاع العالم الفاهم بالحر الصغير الذي في المهد، فكلاهما سواء في الدية.

والعبد يتصرف فيه والحر لا يتصرف فيه: فلو أراد الإنسان أن يؤجر ابنه ما أمكنه ذلك، لكن لو أراد أن يؤجر عبده أمكنه ذلك.

قوله: (وقد وجدنا أنه من حيث التصرف المالي أكثر شبهاً

بالبهيمة فيلحق بها.

وهذا القسم من القياس ضعيف، إذ ليس بينه وبين الأصل علة مناسبة سوى أنه يشبهه في أكثر الأحكام، مع أنه ينازعه أصل آخر.

بالبهيمة، فيلحق بها) نحن لما قارنا بالأوصاف التي يجتمع فيها مع الحر أو مع البهيمة، وجدنا أنه من حيث التصرف المالي يشبه البهيمة أكثر، فألحقناه بها، أما من حيث تكليفات العبادة فهو يشبه الحر بلا شك، فقلنا: إن العبد لا يملك، ولهذا لو أنك ملكته مائة ريال لانتقلت ملكيتها لسيده مباشرة، يعني: كأنك ملَّكت سيده تماماً، حتى لو أراد العبد أن يمتنع ما أمكنه.

وبعض العلماء يرى أنه يملك بالتمليك ويقول: إننا نلحقه بالحر.

وبعض العلماء يفرق بين أن يملكه سيده أو أجنبي فيقول: إن ملكه سيده ملك، وإن ملكه أجنبي فملكه لسيده.

ووجه الفرق عند هؤلاء أنه إذا ملكه سيده، فإن سيده قد رضي بأن يخرج هذا المال من ملكه، والأصل أن الإنسان إذا أخرج شيئاً من ملكه لا يعود فيه، فالعائد في هبته كالكلب.

وهذا الحكم ـ قياس الشبه ـ ضعيف، لكن مع ذلك هو أقرب للعدل، فإذا تردد فرع بين أصلين، فإما أن تنفي عنه حكم الأصلين وتمنع القياس فيه، وإما أن تثبت القياس فيه، والعدل إذا أثبت القياس فيه أن تلحقه بأكثرهما شبهاً.

• قياس العكس:

ومن القياس ما يسمى بـ (قياس العكس)، وهو إثبات نقيض حكم الأصل للفرع لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه.

ومثَّلوا لذلك بقوله ﷺ: «وفي بُضع أحدكم صدقة»،

قوله: (قياس العكس) العكس: القلب، ومنه أطلق العكس على التصوير، فقد كان الناس يسمون الصور الفوتوغرافية: عكساً.

قوله: (وهو إثبات نقيض حكم الأصل للفرع) يعني: أن يثبت للفرع نقيض حكم الأصل، فإذا كان الأصل حلالاً صار الفرع حراماً، وإذا كان الأصل حراماً صار الفرع حلالاً، لأنه إذا كان الأصل حلالاً والفرع حلالاً، فهذا قياس أصل واطراد، وليس قياس عكس، لكن إذا ثبت للفرع نقيض حكم الأصل فهذا هو الذي يسمى قياس العكس.

قوله: (لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه) فإذا كان الموجود فيه نقيض علة حكم الأصل وجب أن يثبت نقيض حكم الأصل، لأن الحكم يدور مع علته، فلهذا سماه العلماء بقياس العكس، اتباعاً للسنة الواردة عن النبي ﷺ.

وهو ليس بمطرد اطراداً كاملاً، لكنه وردت به السنة، فأثبتوه.

قوله: (ومثَّلوا لذلك بقوله ﷺ: «وفي بضع أحدكم صدقة») يعني أن الرجل إذا جامع زوجته، فله بذلك صدقة.

قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟! قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر»[١].

فأثبت النبي ﷺ للفرع، وهو الوطء الحلال، نقيض حكم الأصل وهو الوطء الحرام، لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه، أثبت للفرع أجراً لأنه وطء حلال، كما أن في الأصل وزراً لأنه وطء حرام.

قوله: («**قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟!**») يعني: كيف يأتي الإنسان شهوته، ويكون له أجر في ذلك، لأنه أتى شهوته بمقتضى الطبيعة، فكيف يكون له أجر؟

قوله: (**قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام، أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر»**) هذا قياس عكسي، فالرسول ﷺ بيَّن أن مقتضى الطبيعة أن هذا الرجل الذي أتته الشهوة لا بد أن يضعها في شيء، فإما أن يضعها في الحلال، وإما أن يضعها في الحرام، فإن وضعها في الحرام كان عليه وزر، وإذا وضعها في الحلال كان له أجر، يعني على عكس الأول، لأنه استغنى بهذا الحلال عن الحرام، والوسائل لها أحكام المقاصد.

---

(١) رواه مسلم: كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، حديث رقم (١٠٠٦).

....

ويقاس على ذلك ما أشبهه:

ـ فمن أكل طعاماً حلالاً، قلنا: لك أجر، لأنك لو أكلت طعاماً حراماً كان عليك وزر، وكذلك اللباس وغيره.

فكل مباح يستغني به الإنسان عن الحرام فله فيه أجر؛ لأنه لو وضع هذا الشيء الذي تتطلبه حاجته في حرام كان عليه وزر، فكذلك إذا وضعه في حلال كان له أجر.

فإن قال قائل: هذا الرجل إذا نوى بإتيان أهله الكف عن الحرام، فثبوت الأجر له ظاهر؛ لأنه أراد درء المفاسد بالمصالح، لكن إذا أتى أهله لمجرد الشهوة، فهل نقول: إن استغناءه بهذا عن الحرام ـ وإن لم يقصده ـ يكتب له به الأجر؟

نقول: هذا ظاهر الحديث، لأن الصحابة قالوا: أيأتي أحدنا شهوته؟ ولم يقل الرسول: نعم له أجر إذا نوى بها الانكفاف عن الحرام!

مع أن لقائل أن يقول: إنه إذا لم ينوِ إلا مجرد الشهوة، فإنه لا يكتب له الأجر، لأن قول الرسول ﷺ: «**أرأيتم لو وضعها في الحرام**» يدل على أن هذا الرجل قد ألجأته الطبيعة إلى أن يضع هذه الشهوة في شيء، وأمامه الآن أمران: حلال وحرام، وهنا إذا عدل عن الحرام إلى الحلال صار عنده نية.

يعني: لو قال قائل هكذا، لكان هذا أجرى على القواعد، لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما**

....

لكل امرئ ما نوى»[1]، وهذا لم ينوِ به إلا مجرد الشهوة.

لكن مع ذلك لا نجرؤ أن نقول: إنه لا بد من نية، بل نقول: نطلق ما أطلقه الرسول عليه الصلاة والسلام، والحمد لله، فهذا من فضل الله، نقول: دع الإنسان يأتي أهله وهو لا يفكر إطلاقاً بأن يضع هذه الشهوة في حرام، ونقول له: لك أجر.

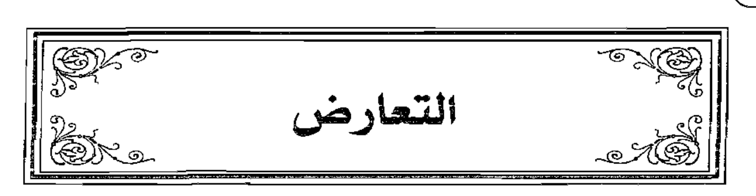
بل إننا نقول: بمجرد تنعم الإنسان بالنعم التي أنعم الله بها عليه له في ذلك أجر، لأن الله يحب ذلك، أي: يحب من عبده أن يتنعم بنعمه التي أباحها له، فيكون الإنسان قد أتى شيئاً محبوباً عند الله يثيبه الله عليه، وإذا كان الإنسان من كرماء بني آدم يرغب أن ينتفع الناس بكرمه، فما بالك بأكرم الأكرمين ـ عزّ وجلّ ـ؟ فهو يحب أن يأتي الناس نعمه، ويحب أن تؤتى رخصه مثلاً في العبادات، فمجرد أن الإنسان يتمتع بنعم الله يثاب على ذلك، ولا سيما إذا كان يستغني بها عن الحرام مع سهولة الحرام عليه.

ولو قال قائل: لِمَ لَمْ نذكر قياس الدلالة؟ وكيف يسمى قياس العكس قياساً؟

قلنا: قياس الدلالة لا يخرج عن هذه الأقسام، وقياس العكس ليس قياساً مطلقاً، وهو قياس صحيح، والرسول ﷺ استعمله، لكنه لا يدخل في القياس عند الإطلاق، بل هو كاسمه: قياس العكس.

---

(١) تقدم (ص٣١).



التعارض

● **تعريفه:**

التعارض لغة: التقابل والتمانع

هذا الباب الذي نحن بصدده ليس أقل أهمية من باب القياس، فهو مهم جدّاً، حيث إن الإنسان قد يظن أن في كتاب الله أو في سنة رسوله ﷺ ما يكون متعارضاً متناقضاً، مع أن الله يقول: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء]، فحث على التدبر، وبيَّن أنه بالتدبر لا يمكن أن يقع خلاف أبداً.

وإذا اجتمع التدبر والعلم والفهم، فإنه لا يمكن أن يوجد في كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ تعارض أبداً، ولكن يوجد التعارض لأحد هذه الأمور الثلاثة:

الأول: القصور في العلم.

والثاني: القصور في الفهم.

والثالث: التقصير في التدبر.

قوله: (التعارض لغة: التقابل والتمانع) فهذا تعريفه لغة، واللغة في الغالب أعم من الاصطلاح، فمثلاً: لو جاءت سيارة من اليمين وأخرى تمشي قصداً، ثم التقيا في آخر نقطة سمي هذا تعارضاً، لأن كل واحدة ستمنع الأخرى.

وفي الدليل: أن يتقابل دليلان، ويمنع أحدهما مدلول الآخر، لأن كل واحد منهما عَرَض للآخر، بحيث لا يمكن أن ينفذ الآخر.

واصطلاحاً: تقابل الدليلين بحيث يخالف أحدهما الآخر.

وأقسام التعارض أربعة:

القسم الأول: أن يكون بين دليلين عامين، وله أربع حالات:

١ ـ أن يمكن الجمع بينهما بحيث يحمل كل منهما على حال لا يناقض الآخر فيها، فيجب الجمع.

قوله: (واصطلاحاً: تقابل الدليلين) سواء أكانا من الكتاب، أو من السنة، أو من الإجماع، أو من القياس، ولكن الغالب أن المراد بهما ـ أي: بالدليلين ـ ما كان من الكتاب أو السنة.

قوله: (بحيث يخالف أحدهما الآخر) والمقصود أنه يخالفه نوع مخالفة، وإن لم تكن تامة، فإذا وجد بين الدليلين نوع من المخالفة أو التخالف فهما متعارضان.

قوله: (القسم الأول: أن يكون بين دليلين عامين) أن يكون التعارض بين دليلين عامين، يعني: كل واحد منهما عام، ويكون ظاهرهما التعارض.

قوله: (أن يمكن الجمع بينهما بحيث يحمل كل منهما على حال لا يناقض الآخر فيها، فيجب الجمع) هذه هي الحال الأولى: فإذا أمكن الجمع بينهما وجب الجمع، لأن الجمع بينهما يقتضي إعمال الدليلين جميعاً، وتقديم أحدهما يقتضي إبطال الآخر، ومتى أمكن العمل بالدليل كان هو الواجب، لأن إسقاط الآخر وطرحه مع أنه من الأدلة أمر ليس بالهين.

مثال ذلك: قوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، وقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦]، والجمع بينهما أن الآية الأولى يراد بها هداية الدلالة إلى الحق، ....

وهنا تختلف أفهام العلماء في الجمع:

فتجد بعض العلماء يجمع بين الدليلين بكل سهولة، وبكل وضوح، وتجد بعض العلماء لا يتمكن من الجمع، وتجد آخرين من أهل العلم يجمعون بين النصوص ولكن على وجه مستكره بعيد، وذلك بحسب ما يؤتيه الله ـ سبحانه وتعالى ـ الإنسان من الفهم والعلم.

قوله: (**مثال ذلك: قوله تعالى لنبيه ﷺ**: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]) العموم هنا محذوف وتقديره: وإنك لتهدي الناس إلى صراط مستقيم، وهذا عام، أما (تهدي) فهو فعل، والفعل لا عموم فيه.

قوله: (**وقوله**: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦]) إذا كنت لا تهدي من أحببت فغيره ـ ممن لا تحب ـ من باب أولى لا تهديه.

فظاهر هاتين الآيتين التعارض، لأن الأولى تثبت الهداية والثانية تنفيها، وكلاهما من كلام الله، وكلام الله تعالى لا يتناقض.

قوله: (**والجمع بينهما أن الآية الأولى يراد بها هداية الدلالة إلى الحق**) الآية الأولى هي: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢] أي: لتدل إلى صراط مستقيم.

وهذه ثابتة للرسول ﷺ، والآية الثانية يراد بها هداية التوفيق للعمل، وهذه بيد الله تعالى، لا يملكها الرسول ﷺ ولا غيره.

قوله: (وهذه ثابتة للرسول ﷺ) فهو يبيِّن للناس، ويهديهم إلى الصراط المستقيم.

وثابتة أيضاً لخلفائه في العلم، فإن العلماء يهدون الناس كما قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُواْ وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [السجدة].

قوله: (والآية الثانية يراد بها هداية التوفيق للعمل) أي: قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦]، فليس المعنى: إنك لا تدله على الحق، بل المعنى: لا توفقه للعمل بالحق. وهذه منفية عن الرسول ﷺ وعن غيره إلا الله، فلا يمكن لأحدٍ أن يوفق أحداً للعمل بالحق حتى الرسول عليه الصلاة والسلام، ولهذا كان ﷺ حريصاً جدّاً أن يُختم لعمه أبي طالب بالخاتمة الحسنى، فكان يقول عند موته: «**قل: لا إله إلا الله، كلمة أحاج لك بها عند الله**»(١)، ولكن الشقاوة قد أدركته ـ والعياذ بالله ـ فلم يقل: لا إله إلا الله.

إذن: لا تعارض بين الآيتين، لأن الأولى التي فيها إثبات الهداية للرسول ﷺ يراد بها هداية الدلالة، والثانية يراد بها هداية التوفيق، فانفكت الجهة، وإذا انفكت الجهة فلا تعارض.

---

(١) رواه البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب قصة أبي طالب، حديث رقم (٣٦٧١)؛ ومسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على صحة إسلام من حضره الموت ما لم يشرع في النزع، حديث رقم (٢٤).

٢ ـ فإن لم يمكن الجمع، فالمتأخر ناسخ إن علم التاريخ، فيعمل به دون الأول.

وهذا كما يكون في الأدلة يكون أيضاً في الأحكام، ولهذا كان القول الراجح صحة الصلاة في الأرض المغصوبة، وذلك لانفكاك الجهة، لأن غصب الأرض محرَّم لا لأجل الصلاة، ولكن لأجل الاستيلاء على حق الغير، والصلاة ليست محرمة في الأرض المغصوبة، ولكن المحرم في الأرض المغصوبة هو الاستيلاء عليها حتى وإن لم يصل، فانفكت الجهة، فصحَّت الصلاة.

قوله: (فإن لم يمكن الجمع فالمتأخر ناسخ إن علم التاريخ، فيعمل به دون الأول) ومن المعلوم أنه إذا ثبت النسخ كان النص المنسوخ غير قائم، وما كان غير قائم فإنه لا يقاوم القائم.

فإذا قال إنسان: ألستم قلتم قبل قليل: إنه لا يمكن إلغاء أحد الدليلين، لأن ذلك إبطال له.

قلنا: ولكن إذا دل الدليل على نسخه، فالذي أبطله هو الذي شرعه، وهو الله ـ عزّ وجلّ ـ لحكمة.

ولكن هذه المسألة أفرط فيها بعض الناس، حتى كان يسهل عليه أن يقول: هذا منسوخ، حتى جعل أدلة كثيرة منسوخة، مع أن المنسوخ لا يتجاوز عشرة أحكام.

ولهذا تجد بعض الناس كلما مرت آية فيها معاملة الكافر بغير قتال قال: هذه منسوخة بالقتال، أي: بآية السيف، دون أن ينظر إلى الجمع بين آية السيف وهذه الآية، يعني: قد تكون هذه الآيات منزلة على حال دون حال.

مثال ذلك: قوله تعالى في الصيام: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤]، فهذه الآية تفيد التخيير بين الإطعام والصيام مع ترجيح الصيام.

وقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] تفيد تعيين الصيام أداء في حق غير المريض والمسافر، وقضاء في حقهما، لكنها ....

قوله: (مثال ذلك: قوله تعالى في الصيام: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤]) هذه الآية في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾﴾ [البقرة].

إذن: الخير في هذا وهذا، لكن الصوم أفضل، وهذا يقتضي التخيير بين الصيام والإطعام.

قوله: (فهذه الآية تفيد التخيير بين الإطعام والصيام مع ترجيح الصيام) وقد أتى ترجيح الصيام من قوله: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤] لأن المعنى: صومكم خير لكم.

قوله: (وقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، **تفيد تعيين الصيام أداء في حق غير المريض والمسافر، وقضاء في حقهما، لكنها**

متأخرة عن الأولى، فتكون ناسخة لها كما يدل على ذلك حديث سلمة بن الأكوع الثابت في الصحيحين[1] وغيرهما.

متأخرة عن الأولى فتكون ناسخة لها كما يدل على ذلك حديث سلمة بن الأكوع الثابت في الصحيحين وغيرهما) الآيات التي بعدها: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فهذه الآية تدل على تعيين الصيام، والآية الأولى تدل على التخيير، فكيف نجمع بينهما؟

نقول: الجمع بينهما متعذر، ولكن الثانية ناسخة، ويدل على ذلك حديث سلمة بن الأكوع: أنه كان أول ما فرض الصيام أن من شاء صام ومن شاء افتدى، حتى نزل قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ﴾ [البقرة: ١٨٥] فأوجب الله الصيام.

ـ ومن ذلك قوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [الأنفال:]، ثم قال بعدها: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [الأنفال].

---

(١) رواه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (٤٥٠٧)؛ ومسلم: كتاب الصيام، باب بيان نسخ قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ بقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (١١٤٥).

٣ ـ فإن لم يعلم التاريخ عمل بالراجح إن كان هناك مرجح.

مثال ذلك: قوله ﷺ: «من مسَّ ذكره فليتوضأ»[١]، وسئل ﷺ عن الرجل يمس ذكره أعليه الوضوء؟ قال: «لا، إنما هو بضعة منك»[٢].

لكن آيات القتال قد يقال: إنها خاصة.

قوله: (فإن لم يعلم التاريخ عمل بالراجح إن كان هناك مرجح) هذه الحالة الثالثة.

قوله: (مثال ذلك: قوله ﷺ: «من مسَّ ذكره فليتوضأ». وسئل ﷺ عن الرجل يمس ذكره أعليه الوضوء؟ قال: «لا، إنما هو بضعة منك») إذن عندنا حديثان:

الحديث الأول: «**من مس ذكره فليتوضأ**» فقوله: «**من مس**» هذا عام، «**فليتوضأ**» اللام للأمر، والأصل في الأمر الوجوب.

والحديث الثاني: أن النبي ﷺ سئل عن الرجل يمس ذكره، هل عليه الوضوء؟ قال: «**لا ـ يعني: ليس عليه الوضوء ـ إنما هو بضعة منك**». ولا يمكن الجمع بينهما ـ على حسب ما قال المؤلف هنا ـ وإذا لم يكن الجمع عملنا بالراجح، والراجح الأول

---

(١) رواه الترمذي: كتاب أبواب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، حديث رقم (٨٢)؛ وأبو داود: كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، حديث رقم (١٨١)؛ والنسائي: كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر (١/ ١٠٠) من حديث بسرة.

(٢) رواه النسائي، : كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من ذلك (١/ ١٠١)؛ وابن حبان (١١٢٠)؛ والدارقطني (١/ ١٤٩) عن طلق بن علي.

فيرجح الأول لأنه أحوط، ولأنه أكثر طرقاً، ومصحِّحوه أكثر، ولأنه ناقل عن الأصل، ففيه زيادة علم.

وهو قوله: «**من مس ذكره فليتوضأ**» لوجوه أربعة:

قوله: (لأنه أحوط) لأنك لو توضأت من مس الذكر لم يقل أحد: إنك أخطأت، ولو لم تتوضأ لقال بعض الناس: إنك أخطأت، وصلاتك غير صحيحة، فيكون الوضوء أحوط، وما كان أحوط فهو أولى، لقول النبي ﷺ: «**ومن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه**»[1]، وقوله: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[2].

قوله: (ولأنه أكثر طرقاً) ومعلوم أن تعدد الطرق تستلزم أن يكون أقوى من الآخر مما لم تتعدد طرقه.

قوله: (ومصحِّحوه أكثر) وإذا كان المصحِّحون له أكثر، كان ذلك دليلاً على أنه أقوى لكثرة المصحِّحين.

قوله: (ولأنه ناقل عن الأصل، ففيه زيادة علم) وهذا أيضاً من أسباب الترجيح، فيرجح الناقل عن الأصل على غيره، لأن معه زيادة علم، فقوله في الحديث: «**لا، إنما هو بضعة منك**» موافق للأصل، وقوله في الحديث: «**من مس ذكره فليتوضأ**» ناقل عن هذا الأصل، لأن الأصل عدم الوجوب، فيكون الدال على الوجوب ناقلاً عن الأصل، والناقل عن الأصل معه زيادة علم، لأن الأول مبقٍ على الأصل، كأنه لم يعلم بالناقل.

---

(١) رواه البخاري: كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، حديث رقم (٥٢)؛ ومسلم: كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، حديث رقم (١٥٩٩).

(٢) تقدم (ص١٨٢).

....

مثال ذلك في الأمور المحسوسة: إن جاءك رجل فقال: قدم زيد، وجاءك آخر فقال: لم يقدم، فالثاني باق على أصل، والأصل عدم القدوم، والأول ناقل عن الأصل، إذن: مع الأول زيادة علم، والثاني لم يعلم الواقع.

ولهذا رتبوا على هذه المسألة قاعدة وهي: أن المثبت مقدم على النافي.

فصار ترجيح قوله ﷺ: «**من مس ذكره فليتوضأ**» من أربعة أوجه، وهي: لأنه أحوط، وأكثر طرقاً، ومصحِّحوه أكثر، وناقل عن الأصل.

ولكن بعض العلماء يقول: إن الجمع ممكن، فيكون من القسم الأول، وقالوا: إن الترجيح متعذر، لأن النبي ﷺ علل في الحديث الثاني بعلة لا يمكن رفعها، وهي قوله: «**إنما هو بضعة منك**»، فإذا ثبت الحكم لعلة لا تزول لا يمكن رفعه؛ لأنه يستلزم تكذيب هذه العلة، مع أنها ثابتة، فكما أنك لو لمست أذنك أو لمست فخذك أو لمست قدمك لم ينتقض الوضوء، لأن ذلك بضعة منك، فكذلك إذا لمست عضوك، فما علل بعلة موجودة لا يمكن انتقالها فإنه لا يمكن أن ينسخ الحكم المعلق بهذه العلة، لأنه يلزم تكذيب تعليل الحكم بهذه العلة مع قيامها، وهذا شيء مستحيل، ولهذا قالوا: إنه يجب الجمع.

واختلفوا في الجمع على طريقين:

الطريق الأول: أن يحمل الأمر في قوله: «**فليتوضأ**» على الاستحباب، والأوامر التي للاستحباب كثيرة ليس هذا أولها.

٤ ـ فإن لم يوجد مرجح وجب التوقف، ....

الوجه الثاني: أن يحمل قوله: «**فليتوضأ**» على ما إذا مسه لشهوة، قالوا: وهذا الحمل يومئ إليه قوله: «**إنما هو بضعة منك**»، لأنك إذا مسست ذكرك على أنه بضعة منك كما تمس سائر الأعضاء لا تحصل شهوة، وإذا مسسته لشهوة فارق بقية الأعضاء، وصار مسك إياه لمعنى يختص به، وهو معنى قد يكون مقتضياً للحدث، فقد يحدث الإنسان مع الشهوة من حيث لا يشعر، فلما كان هذا مظنة الحدث، صار حدثاً، كما قلنا في النوم: إنه مظنة الحدث، فصار حدثاً.

وعلى هذا فنقول: لا حاجة للترجيح، أو لا يمكن الترجيح في هذين الحديثين.

والأقرب أن الوضوء ليس بواجب ولكنه مستحب، إلا إذا كان لشهوة، فإن الأقرب الوجوب.

ومع ذلك لو أن أحداً مس ذكره بشهوة ثم صلى بدون وضوء، لم نأمره بالإعادة، لاحتمال أن يكون الأمر على الاستحباب مطلقاً.

قوله: (٤ ـ فإن لم يوجد مرجح وجب التوقف) إن لم يوجد المرجح بعد محاولة المراتب الثلاث، وهي: الجمع والنسخ والترجيح، فإنه يجب التوقف.

لكن يجب أن نعلم أن تعذر الوجوه الثلاثة أمر نسبي، يعني: أنه قد لا يمكن الجمع عند شخص، ويمكن عند آخر، وقد يعلم البعض بالتاريخ فيرى أن الثاني ناسخ، والآخر لا يعلم، وقد يكون هناك مرجح ولكن الثاني لا يعلمه.

....

أما باعتبار الواقع فإنه لا توجد أدلة تتعارض من كل وجه، بحيث لا يمكن العمل بالجمع، أو بالنسخ، أو بالترجيح، لأن الشرع كله بيان، ولو قلنا: إنه يمكن أن تتعارض النصوص على هذا الوجه لبقي في الشرع ما لا يعلم.

فأنت إذا لم يظهر لك جمع ولا نسخ ولا ترجيح وجب عليك التوقف؛ لئلا تقول على الله ما لا تعلم.

وهنا مسألة يحسن أن ننبه عليها، وهي أن التعارض بين دليلين قطعيين محال إذا كان كل منهما قائماً، والمراد بالقطعيين ما كان قطعيين في الثبوت والدلالة. ووجه ذلك: أن القول بتعارضهما يمنع أن يكون أحدهما قطعيّاً، ونحن نقول: (دليلان قطعيان)، فالتعارض بينهما مستحيل؛ لأنه إما أن يرفع أحدهما، والقطعيان لا يرتفعان، وإما أن يعمل بهما جميعاً، والنقيضان لا يجتمعان.

فلا يوجد في القرآن آيتان متعارضتان، ودلالة كل واحدة منهما على المعنى قطعية، ثم لا يمكن الجمع بينهما ولا النسخ ولا الترجيح؛ لأن الترجيح هنا متعذر، لأن كل واحدة منهما قطعية.

ولذلك لا يمكن أن تأتي النصوص القطعية، بما يخالف الدليل العقلي القطعي أبداً.

وقد يقع التعارض بين قطعي وظني، ولكن يرجح القطعي.

وقد يقع التعارض بين ظنيين، ولكن لما كانا ظنيين صار المعنى الذي يحصل فيه التعارض يكون بوجه في أحدهما يخالف

....

الوجه في الدليل الآخر، لأن دلالتهما ظنية، فلا نقول: هذا يدل على هذه المسألة، وهذا يدل على هذه المسألة؛ لأنهما ما داما ظنيين نجعل هذا يدل على مسألة، وهذا يدل على مسألة أخرى.

والخلاصة: أن التعارض بين قطعيين في الثبوت والدلالة مستحيل لا يمكن، وبين قطعي وظني يمكن، ويكون الحكم للقطعي، وبين ظنيين ممكن، ويعمل بهما كما ذكرنا في الكتاب، أي: يجمع بينهما أو نعمل بالمتأخر أو نرجح، وإذا لم يمكن فالتوقف.

فإن قيل: ما الدليل على تقسيم الدلالة إلى قطعية وظنية والدليل إلى قطعي الدلالة والثبوت؟

فالجواب: الدليل عليه الواقع، ولكن يجب أن تعلم أن القطع والظن قد يكون حقيقة وقد يكون نسبيّاً، فإن بعض العلماء يظهر له من دلالة النص على الحكم أن الدلالة قطعية، لما عنده من العلم والإيمان والفهم للنصوص، وبعض الناس يقول: ظنية، ولهذا تجد العلماء يختلفون في الفتاوى، فمنهم من يفتيك بالحل، ومنهم من يفتيك بالحرمة، وهو عند الأول قطعي وعند الثاني ظني، والنص واحد.

فمثلاً: **لو قال قائل**: صيام اليوم الثلاثين من شعبان عند الغيم أو القتر واجب، فهذا ظني وليس قطعياً، ولهذا حصل فيه النزاع، ومع ذلك فإن القطع أو الظن يختلف باختلاف الناس، بحسب ما عندهم من العلم والإيمان وقوة الفهم والتمرن على النصوص.

ولا يوجد له مثال صحيح.

القسم الثاني: أن يكون التعارض بين خاصين، فله أربع حالات أيضاً.

١ ـ أن يمكن الجمع بينهما فيجب الجمع.

مثاله: حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ في صفة حج النبي ﷺ: «أن النبي ﷺ صلى الظهر يوم النحر بمكة»[١].

قوله: (ولا يوجد له مثال صحيح) قلنا: إن هذا ليس له وجود في الشريعة، وإن كان يوجد عند بعض الناس لقصور فهمه أو نقص علمه، لكن في الواقع لا.

قوله: (أن يكون التعارض بين خاصَّين) يعني: بين دليلين خاصين، دلالة كل واحد منهما غير عامة، بل هي خاصة بشيء معين.

قوله: (١ ـ أن يمكن الجمع بينهما فيجب الجمع) ونقول في تعليل ذلك كما قلنا في تعليل الجمع بين العامين، لأن الجمع بينهما إعمال لكليهما، وهذا هو المطلوب، فالمطلوب في النصوص أن تعمل بكل نص متى أمكن.

قوله: (مثاله: حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ في صفة حج النبي ﷺ: «أن النبي ﷺ صلى الظهر يوم النحر بمكة») والحديث مشهور في صحيح مسلم، وهو حديث مشتمل على عامة المناسك التي فعلها الرسول ﷺ، وقد أدرك جابر ـ رضي الله عنه ـ هذه

---

(١) رواه مسلم: كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، حديث رقم (١٢١٨)، من حديث جابر.

وحديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «أن النبي ﷺ صلاها بمنى»[١].

فيجمع بينهما بأنه صلاها بمكة، ولما خرج إلى منى

الحجة إدراكاً تامّاً، وساقها سياقاً تامّاً، لا تجده في حديث آخر.

قوله: (وحديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «أن النبي ﷺ صلاها بمنى») وحديث ابن عمر متفق عليه.

فهنا تعارض الحديثان والفعل واحد، فذهب بعض العلماء إلى الترجيح فقال: يرجح حديث جابر، لأنه متتبع لحج النبي ﷺ، ومدرك له تماماً، ولم يفته عامة أفعاله، فيكون أضبط من غيره.

ورجح بعضهم حديث ابن عمر لكونه اتفق على إخراجه البخاري ومسلم، وحديث جابر لم يروه البخاري، وما اتفق عليه الشيخان أرجح مما انفرد به أحدهما، كما هو معروف في علم المصطلح.

ولكن الحقيقة أنه يمكن الجمع، ولا حاجة إلى الترجيح، لأن هذه مسألة فعلية، فكون ابن عمر توهم أو جابر توهم بعيد، لأنهما يحكيان فعلاً فعله الرسول ﷺ بأصحابه، فالوهم فيها بعيد، فالتعارض واقع بكل حال، لكن يمكن الجمع.

قوله: (فيجمع بينهما بأنه صلاها بمكة، ولما خرج إلى منى

---

(١) الحديث عند مسلم: كتاب الحج، باب استحباب طواف الإفاضة يوم النحر، حديث رقم (١٣٠٨) عن ابن عمر، وعلقه البخاري في صحيحه (٢/ ٦١٧) بقوله بعد أن ساقه من طريق سفيان عن عبيد الله به موقوفاً: «ورفعه عبد الرزاق قال: أخبرنا عبيد الله» ولم يسق لفظه؛ وانظر: إرواء الغليل (٤/ ٢٦٣).

أعادها بمن فيها من أصحابه.

١ ـ فإن لم يمكن الجمع فالثاني ناسخ إن علم بالتاريخ.

أعادها بمن فيها من أصحابه) وهذا جمع متيسر، فالنبي ﷺ لما حان وقت الظهر وهو في مكة صلاها، ورأى أنه لا بد من صلاتها:

ـ لأن الناس إذا خرجت إلى منى قد يتفرقون في منازلهم.

ـ ولأن الوقت حان.

ـ وصلاته إياها في المسجد الحرام أفضل من صلاته إياها في منى.

فيجتمع فيها فضيلة الزمان بتقديمها في أول الوقت، وفضيلة المكان، فصلى ﷺ في المسجد الحرام لهذه الاعتبارات الثلاثة.

ولما خرج ﷺ إلى منى وجد بعض أصحابه لم يصل، فصلى بهم لأنه الإمام عليه الصلاة والسلام، وكل واحد من أصحابه يجب أن يقتدي به، فصلى بهم، فصارت له نافلة ولهم فريضة، ولا غرابة في هذا، فها هو معاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ ـ وهو دون رسول الله ﷺ مرتبة ـ كان يصلي مع النبي ﷺ صلاة العشاء، ثم يخرج إلى قومه فيصلي بهم؛ له نافلة ولهم فريضة.

وهذا وجه حسن لا تكلف فيه، أعني: أن نجمع بين الحديثين بأن الرسول ﷺ صلاها مرتين.

قوله: (فإن لم يمكن الجمع فالثاني ناسخ إن علم بالتاريخ) وإذا قلنا: إن الثاني ناسخ بقي الأول منسوخاً غير مقاوم مطلقاً، فبطل التعارض.

مثاله: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ . . .﴾ الآية [الأحزاب: ٥٠].

وقوله: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٢]، فالثانية ناسخة للأولى على أحد الأقوال.

قوله: (**مثاله: قوله تعالى:** ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ﴾ **الآية** [الأحزاب: ٥٠]) في هذه الآية دليل على أن الرسول عليه الصلاة والسلام له أن يتزوج من شاء من بنات عمه وبنات عماته اللاتي هاجرن معه.

قوله: (**قوله:** ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٢]) ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾ يعني: بعد أن الله حرم عليك أن تتزوج ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ خلقاً وخلقة.

فبعض أهل العلم يقول: هذه الآية نسخت الأولى، وإنما نزلت بعد أن خَيَّر النبي ﷺ نساءه فاخترن الله ورسوله، قال: فلما اخترن الله ورسوله شكر الله لهن هذا وقال لنبيه: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾ [الأحزاب: ٥٢] جزاءً وفاقاً، فكما أنهن لم يخترن سوى رسول الله جعله الله لا يتزوج سواهن؛ فلما اخترنه قيل له: اخترهن ولا تتزوج غيرهن ولو أعجبك حسنهن.

وهذا لا شك أنه معنى جيد ووجه لطيف، فعليه نقول: إن

٣ ـ فإن لم يمكن النسخ عمل بالراجح إن كان هناك مرجح.

مثاله: حديث ميمونة: «أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال»[(١)].

وحديث ابن عباس: «أن النبي ﷺ تزوجها وهو محرم»[(٢)].

الآية الثانية ناسخة لجزء من الأولى، وهو قوله: ﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، أما أولها: ﴿إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأحزاب: ٥٠] فهي باقية.

إذن: نسلك فيما إذا تعارض دليلان خاصان ما سلكناه فيما إذا تعارض دليلان عامان.

قوله: (فإن لم يمكن النسخ عمل بالراجح إن كان هناك مرجح) إن لم يتأت النسخ فالمرتبة الثالثة أننا نعمل بالراجح إن كان هناك مرجِّح.

قوله: (مثاله: حديث ميمونة: «أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال») رواه مسلم.

قوله: (وحديث ابن عباس: «أن النبي ﷺ تزوجها وهو محرم»)

---

(١) رواه مسلم: كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته، حديث رقم (١٤١١).

(٢) رواه البخاري: كتاب الحج، باب تزويج المحرم، حديث رقم (١٧٤٠)؛ ومسلم: كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته، حديث رقم (١٤١٠).

فالراجح الأول، لأن ميمونة صاحبة القصة فهي أدرى بها، ولأن حديثها مؤيد بحديث أبي رافع ـ رضي الله عنه ـ: «أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال، قال: وكنتُ الرسول بينهما»[1].

والثاني رواه الجماعة، فهو أقوى إسناداً، وكلا الحديثين صحيحان وكلاهما خاصان، فالقضية خاصة بالنبي ﷺ في فعل من أفعاله، والنسخ متعذر هنا، لأن القضية واحدة، فلا بد من الترجيح.

قوله: (فالراجح الأول) وهو أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال، وترجيحه لوجوه:

قوله: (لأن ميمونة صاحبة القصة فهي أدرى بها) فهي صاحبة القصة، والعقد عليها، فهي أدرى بها من ابن أختها ابن عباس، ومعلوم أن صاحب القصة أدرى بها من غيره، ولهذا يقولون: أهل مكة أدرى بشعابها.

قوله: (ولأن حديثها مؤيد بحديث أبي رافع ـ رضي الله عنه ـ: «أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال، قال: وكنتُ الرسول بينهما») فإن قيل: كيف نعمل بحديث ابن عباس وهو في الصحيحين وغيرهما؟

قلنا: المسألة سهلة جدّاً، فابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ لم يعلم أنه تزوجها إلا بعد أن أحرم النبي ﷺ، فظن أنه لم يتزوجها إلا بعد عقد الإحرام، فيكون اعتمد في نقل القضية على ما فهم، وإلا فإننا نعلم أن ابن عباس لم يتعمد الكذب، لكن هذا

(١) رواه أحمد (٦/ ٣٩٢)؛ وابن حبان (٩/ ٤٣٨) (٤١٣٠)؛ والبيهقي (٧/ ٢١١).

٤ ـ فإن لم يوجد مرجح وجب التوقف، ولا يوجد له مثال صحيح.

القسم الثالث: أن يكون التعارض بين عام وخاص، فيخصص العام بالخاص.

ومثاله: قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العُشر»[1].

وقوله: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[2].

الذي فهمه من القصة، وهذا يقع كثيراً حتى في الأحوال اليومية، إذا سمعنا بشيء نظن أنه لم يقع قبل هذا.

إذ لا يوجد دليلان متعارضان ولا يمكن الجمع بينهما ولا النسخ ولا الترجيح.

قوله: (أن يكون التعارض بين عام وخاص، فيخصص العام بالخاص) فإذا كان الخاص يدل على حكم، والعام يدل على حكم، فهنا الجمع بينهما ممكن، لأن العام يدل على الحكم في جميع الأفراد، والخاص يُخرج بعض الأفراد من هذا الحكم، إذن: لا تعارض، لأن كُلّاً منهما صار له مدلول خاص.

قوله: (ومثاله: قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العُشر». وقوله: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة») العموم في الأول في قوله: **«فيما سقت»** «ما» اسم موصول يفيد العموم، فيقتضي بعمومه وجوب الزكاة في كل ما سقت السماء من الزروع والثمار حتى الفواكه والحشيش والأوراق، لأنه عام.

---

(١) تقدم (ص٣٣).
(٢) تقدم (ص٣٣).

فيخصص الأول بالثاني، ولا تجب الزكاة إلا فيما بلغ خمسة أوسق.

ولكن الحديث الثاني يقول: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»، فلو أخذنا بعموم الأول لقلنا: لو جنى الإنسان وسقاً واحداً لوجبت الزكاة ولو جنى الإنسان فاكهة وخضروات لوجبت الزكاة، يعني أن العموم في الأول شامل للنوع والقدر؛ النوع: في كل شيء تسقيه السماء، والقدر: سواء كان قليلاً أم كثيراً.

لكن الثاني يقول: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»، فيُخصَّص الأول بالثاني من وجهين:

الوجه الأول: الكمية.

والوجه الثاني: النوع.

أما الكمية: فلا تجب الزكاة فيما نقص عن خمسة أوسق.

وأما النوع: فلا تجب الزكاة فيما لا يوسق، والذي يوسق هو الثمار، كالنخيل والأعناب، أما الخضروات والفواكه وشبهها فهذه لا توسق.

واعلم أن جمهور أهل العلم إلا أبا ثور ـ رحمه الله ـ ـ كما قال صاحب «سبل السلام» ـ يقولون: **إن ذكر بعض أفراد العام بحكم يوافق العام ليس بتخصيص**، وهذه القاعدة ذكرها صاحب «نيل الأوطار» في عدة مواضع من «شرح المنتقى».

ومن آخر ما مرَّ عليَّ: دية الكافر هل هي على النصف من دية المسلم مطلقاً أو هو خاص بالكتابي؟ وأصل ذلك أنه ورد في هذه المسألة حديثان؛ أحدهما: «**عقل الكافر نصف عقل**

....

المسلم»[١]، والثاني بلفظ: «**عقل أهل الكتاب نصف عقل المسلمين»**[٢].

ودية الكافر عامة تشمل الكتابي وغيره.

وقوله: (**عقل أهل الكتاب نصف عقل المسلمين**) هذا خاص بالكتابي، لكنه لم يخرج من الحكم العام، إذن نقول: هذا لا يقتضي التخصيص، لأن الأول: «**دية الكافر...**» مشتمل على الثاني وزيادة، فالثاني لم يخالف الأول حتى نقول: إنه أخرج بعض أفراده. وذكر هذا أيضاً الشنقيطي في تفسيره وقال: هذا قول الجمهور.

وذكر صاحب «سبل السلام» في الحديث الذي في أبواب الحَجْر: «**من أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به**»[٣].

وهذا الحديث ورد على وجه آخر: «**فالذي باعها أسوة الغرماء**»[٤]، فظاهره التخصيص بالبيع، لكن هذا التخصيص لا

---

(١) رواه الترمذي: كتاب الديات، باب ما جاء في دية الكافر، حديث رقم (١٤١٣)؛ والنسائي: كتاب القسامة، باب كم دية الكافر (٨/ ٤٥) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(٢) رواه أحمد (٢/ ٢٢٤)؛ والدارقطني (٣/ ١٤٥)؛ وعبد الرزاق في المصنف (١٠/ ٩٢) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(٣) رواه البخاري: كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب إذا وجد ماله عند مفلس في البيع والقرض والوديعة، حديث رقم (٢٢٧٢)؛ ومسلم: كتاب المساقاة، باب من أدرك ما باعه عند المشتري وقد أفلس فله الرجوع فيه، حديث رقم (١٥٥٩)؛ من حديث أبي هريرة.

(٤) رواه أبو داود: كتاب، باب في الرجل يفلس فيجد الرجل متاعه بعينه عنده، حديث رقم (٣٥٢٢).

....

ينافي العموم السابق، يعني: لا يخالفه في الحكم بل يوافقه، فلا يكون ذلك دالاً على التخصيص.

ويدل على ذلك أيضاً الواقع، لو قلت مثلاً: أكرم الطلبة؛ أعط كل واحد منهم كتاباً. وقلت: أكرم فلاناً ـ وهو من بين الطلبة ـ أعطه كتاباً؛ فليس هذا بتخصيص، فنعطي جميع الطلبة.

لكن لو قلت: أكرم الطلبة؛ أعط كل واحد منهم كتاباً. ثم قلت: لا تعط فلاناً كتاباً، وهو منهم، فهذا تخصيص لأن هذا الحكم مخالف.

هذه القاعدة مفيدة لطالب العلم كثيراً، ويدخل تحتها مسائل كثيرة منها أن بعض الذين قالوا: إن الزكاة لا تجب في الحلي استدلوا بقوله ﷺ: «**في الرقة ربع العشر**»[1]، قالوا: والرِقة: الفضة المضروبة، فمفهوم قوله: «**في الرقة**» أنها لا تجب فيما عداها.

والذين قالوا بوجوب الزكاة في الحلي، أجابوا عن هذا بوجهين:

الوجه الأول: أن الفضة مطلقاً تسمى رقة، وهذا جواب ابن حزم في «المحلى»، قال: إن الزكاة واجبة في الحلي وداخلة في قوله: «**في الرقة**»، ولا دليل على الإخراج.

الوجه الثاني: هب أن المراد بالرقة السكة، يعني: الذهب المضروب ليكون نقداً، أو الفضة المضروبة لتكون نقداً؛ لكن هذا

---

(١) تقدم (ص٣٥٧).

القسم الرابع: أن يكون التعارض بين نصَّين أحدهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه، فله ثلاث حالات.

١ ـ أن يقوم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر، فيخصص به.

لا يقتضي التخصيص؛ لأنه ذكر لبعض أفراد العام بحكم يوافق العام، فلا يكون مخصصاً.

ثم نقول أيضاً: لو تنزلنا وقلنا: إنه مخصص، فأنتم تقولون بوجوب الزكاة في التبر، وهذا تناقض منكم، لأن التبر لا يسمى وَرِقاً أو رقة.

على كل حال أنا جئت بهذا المثال مع الأمثلة التي ذكرنا، لتتقرر القاعدة.

قوله: (القسم الرابع) من التعارض.

قوله: (أن يكون التعارض بين نصَّين أحدهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه) والثاني كذلك مثله.

قوله: (أن يقوم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر، فيخصص به) إذا قام دليل على أن عموم أحدهما مخصص دون الآخر، وجب أن نعمل به. ومعنى قولنا: (أحدهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه) أن الحديث يكون له وجهان: أحدهما: عام، والثاني: خاص، والحديث الثاني مثله له وجهان: أحدهما: عام، والثاني: خاص.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]. وقوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

فالأولى: خاصة في المتوفى عنها، عامة في الحامل وغيرها. والثانية: خاصة في الحامل، عامة في المتوفى عنها وغيرها.

قوله: (مثاله قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]) إذا نظرنا إلى كلمة: ﴿أَزْوَاجًا﴾ قلنا: عامة تشمل الحامل وغير الحامل.

وإن نظرنا إلى ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ﴾ قلنا: هذه خاصة بالمفارقة في الوفاة، لأن مفارقة الزوجة تكون بالوفاة، وتكون في الحياة بالطلاق أو بالخلع أو بالفسخ للعيب، وغير ذلك، والذي ذُكِر هنا المفارقة في الوفاة، فليست عامة في كل مفارقة.

ولو أخذنا بظاهر الآية لقلنا: إن المرأة إذا توفي عنها زوجها وجب عليها أن تعتد أربعة أشهر وعشراً، سواء أكانت حاملاً أو غير حامل، يعني: إذا مضى عليها أربعة أشهر وعشر انتهت العدة، فقبل أن تمضي المدة لا تنتهي العدة ولو وضعت، هذا لو أخذنا بالعموم.

قوله: (﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]) نحن نعلم أن المعتدات إما حوامل أو حوائل، فقوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ﴾ خاص بالحوامل، وقوله: ﴿أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ عام في المتوفى عنها وغيرها.

لكن دل الدليل على تخصيص عموم الأولى بالثانية، وذلك أن سبيعة الأسلمية وضعت بعد وفاة زوجها بليال، فأذن لها النبي ﷺ أن تتزوج[١].

فالأولى خاصة في المتوفى عنها عامة في الحامل وغيرها.

والثانية خاصة في الحامل عامة في المتوفى عنها وغيرها.

فصارت كل واحدة فيها عموم يقابل خصوص الأخرى، فنقول: إذا قام الدليل على تخصيص عموم إحداهما بالأخرى خصَّصناه.

قوله: (لكن دل الدليل على تخصيص عموم الأولى بالثانية) عموم الأولى: الحامل وغير الحامل، بالثانية: بأن الحامل عدتها وضع الحمل، سواء أكانت متوفى عنها أو لم يتوف عنها.

قوله: (وذلك أن سبيعة الأسلمية وضعت بعد وفاة زوجها بليال، فأذن لها النبي ﷺ أن تتزوج) أي: ما أتمت أربعة أشهر وعشراً.

وهذا الحديث متفق عليه، فتكون السنة دلت على تخصيص الأولى بالثانية، فلو أنها وضعت قبل أن يدفن زوجها فقد انتهت العدة، ولو بقيت سنة أو سنتين أو ثلاثاً أو أربعاً لكانت في العدة، ولو بقيت خمساً ففيه خلاف: هل أكثر مدة الحمل أربع

---

(١) رواه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن (٤٩١٠)؛ ورواه مسلم، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها (١٤٨٥).

وعلى هذا فتكون عدة الحامل إلى وضع الحمل، سواء كانت متوفى عنها أم غيرها.

سنين أم حتى تضع؟ فالمشهور أن أكثر مدة الحمل أربع سنين، وأنه لو بقيت فوق أربع سنين فقد تبين أنها حملت بعد موت زوجها من شخص آخر.

وإن كانت المرأة محصنة وبطنها منتفخ قبل أن يموت زوجها ولم يأتها أحد، وهي تحس بولدها في بطنها وبقيت سبع سنوات؛ يقولون: الولد ليس لزوجها.

لكن الصحيح أنه ما دام الولد في بطنها وتعلم أنه هو الولد، فإنها في العدة لو بقيت أربع سنين، أو خمس سنين، أو ست سنين، أو سبع سنين، أو ثماني سنين، أو تسع سنين، أو عشر سنين، فليس هناك مانع، حتى ذكر أن بعضهم ولد وقد نبتت أسنانه.

على كل حال هذه المسألة بحثها فقهي.

قوله: (وعلى هذا فتكون عدة الحامل إلى وضع الحمل، سواء أكانت متوفى عنها أم غيرها) وهذا واضح، لكن لو لم يرد هذا الدليل لقلنا: كل واحدة تخصص بعموم الأخرى إلا في التعارض فنقول مثلاً: هذه الآية فيها تعارض فيما إذا مات الإنسان عن زوجته وهي حامل، فلا يمكن العمل بعموم قوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾ [الطلاق: ٤] ولا بعموم قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

لأنك إن عملت بالأولى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا

٢ ـ وإن لم يقم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر عمل بالراجح.

مثال ذلك: قوله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين»(١).

يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] فوضعت لأقل من أربعة أشهر، أهملت الثانية: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾.

وإن عملت بهذه الآية: ﴿أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ ولم تضع إلا بعد ستة أشهر: أهملت الثانية: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾.

ولهذا ذهب عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وعلي بن أبي طالب إلى أنَّ المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملاً تعتد بأطول الأجلين؛ إعمالاً للآيتين كل واحدة على انفراد.

فمثلاً: إذا مات عنها زوجها فوضعت لأقل من أربعة أشهر وعشراً فنقول لها: انتظري حتى تتمي أربعة أشهر وعشراً، وإذا مضت أربعة أشهر وعشر وما وضعت نقول لها: انتظري حتى تضعي؛ لأنه لا يمكن العمل بالآيتين إلا على هذا الوجه!

وما قاله علي وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ هو الأصل، لكن إذا جاءت السنة مخالفة لذلك عملنا بالسنة.

قوله: (مثال ذلك قوله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين») في الحديث عموم وخصوص: عموم في الوقت، وخصوص في العمل.

---

(١) رواه البخاري: كتاب الكسوف، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى، حديث رقم (١١١٠)؛ ومسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تحية المسجد بركعتين، وكراهة الجلوس قبل صلاتهما، حديث رقم (٧١٤) عن أبي قتادة.

وقوله: «لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس»[١].

فالأول خاص في تحية المسجد عام في الوقت،

فعموم الوقت في قوله ﷺ: «**إذا دخل أحدكم المسجد**» و(إذا) ظرف للزمان المطلق، فلا يجلس حتى يصلي ركعتين.

وخصوص في العمل في قوله ﷺ: «**فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**» خاص بتحية المسجد.

قوله: (وقوله: «**لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس**») هذا فيه عموم في العمل، وخصوص في الوقت، على عكس الحديث الأول.

(لا صلاة) أي: لا فريضة ولا نافلة، لا ذات سبب ولا غير سبب؛ فهو عام.

والوقت خاص: بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس.

والحقيقة أنه عند التعارض لهذا الحد نقف، لكن إذا وجد المرجح عملنا بالراجح.

قوله: (**فالأول: خاص في تحية المسجد عام في الوقت،**

---

(١) رواه البخاري: كتاب مواقيت الصلاة، باب لا تتحرى الصلاة قبل غروب الشمس (٥٨٦)؛ ورواه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي ينهى عن الصلاة فيها (٨٢٧).

والثاني خاص في الوقت عام في الصلاة يشمل تحية المسجد وغيرها.

لكن الراجح تخصيص عموم الثاني بالأول، ....

والثاني: خاص في الوقت عام في الصلاة، يشمل تحية المسجد وغيرها) فإذا دخل أحد المسجد في الضحى صلى، لأنه قد دخل المسجد في الضحى ولم يعارض الحديثين.

ومن قام يتطوع تطوعاً مطلقاً بعد صلاة الصبح وقبل طلوع الشمس فليس له أن يصلي، ولم يعارض أحد الحديثين.

لكن إذا دخل المسجد بعد صلاة الصبح وقبل طلوع الشمس، فحينئذ حصل التعارض، فإن صلى قلنا: عصيت الرسول في قوله: «**لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس**»، وإن لم يصل قلنا: عصيت الرسول ﷺ في قوله: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**».

قوله: (لكن الراجح تخصيص عموم الثاني بالأول) عموم الثاني بالعمل: «**لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس**»، يخصص بخصوص الأول وهو: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**».

وعلى هذا فنقول: إذا دخلت بعد الفجر وقبل طلوع الشمس فصلِّ، لأن الأرجح عموم قوله: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**»، فإذا قلنا بالوجوب فالمسألة ليست بمشكلة، وإذا قلنا بالاستحباب وهو الذي عليه الجمهور أن تحية المسجد سنة، نقول: نرجح هذا.

فتجوز تحية المسجد في الأوقات المنهي عن عموم الصلاة فيها.

وإنما رجحنا ذلك لأن تخصيص عموم الثاني قد ثبت بغير تحية المسجد؛ كقضاء المفروضة وإعادة الجماعة، فضعف عمومه.

قوله: (فتجوز تحية المسجد في الأوقات المنهي عن عموم الصلاة فيها. وإنما رجحنا ذلك لأن تخصيص عموم الثاني قد ثبت بغير تحية المسجد كقضاء المفروضة وإعادة الجماعة، فضعف عمومه) فلو أن شخصاً بعد صلاة العصر ذكر أنه صلى الظهر بغير وضوء فنقول له: صلِّ ولا تنتظر حتى تغرب الشمس. والذي رجحه عموم قول الرسول ﷺ: «**فليصلها إذا ذكرها**»[1]، فانخرم العموم.

كذلك أيضاً إعادة الجماعة: فإذا صليت العصر في مسجدك وأتيت مسجداً آخر فوجدتهم يصلون فصلِّ معهم، لقول النبي ﷺ: «**إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم، فإنها لكما نافلة**»، وقاله بعد صلاة الصبح، فقد كان يصلي صلاة الصبح في مسجد الخيف بمنى، فوجد رجلين لم يصليا، فجيء بهما ترعد فرائصهما ـ هيبة من الرسول ﷺ ـ فقال لهما: «**ما منعكما أن تصليا مع الناس؟**»، قالا: صلينا في رحالنا. قال: «**إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم، فإنها**

---

(١) رواه البخاري: كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها ولا يعيد إلا تلك الصلاة، حديث رقم (٥٧٢)؛ ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، حديث رقم (٦٨٤) عن أنس بن مالك.

....

لكما نافلة»[1]، وهذا نص في الموضوع، فأمرهما بإعادة الجماعة بعد صلاة الصبح، فانخرم العموم.

ومن المعلوم أن الحائط إذا نقِّب يضعف، فانقب الحائط نقبة تنفتح عليك النقبة الثانية، وانقبه نقبتين تنفتح عليك أربعة، وهكذا يضعف بلا شك، ولهذا قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنۡيَٰنٞ مَّرۡصُوصٞ ٤﴾ [الصف] فإذا نقب لم يتراص.

ولهذا ذهب بعض الأصوليين إلى أن العام إذا خصص بطل عمومه نهائياً، وعلل ذلك بأن تخصيصه يدل على أن العموم غير مراد، وعليه فيحتمل في كل فرد من أفراد العموم أنه غير مراد، وإذا لم يُرد العموم بقي محتملاً، فيحتمل أنه أيضاً يخصص بغير هذه الصورة، وإذا وجد الاحتمال بطل الاستدلال.

ولكن الصحيح أن العموم إذا خصص بقي عامّاً فيما عدا التخصيص ـ يعني يخرج التخصيص والباقي يبقى على عمومه ـ هذا هو الصحيح، وهذا مقتضى العقل والنظر.

ويؤيد ذلك أيضاً ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ قال: في بعض ألفاظ النهي: «**لا تتحروا الصلاة**»[2]، وفي بعض

---

(١) رواه الترمذي: كتاب أبواب الصلاة، باب ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة، حديث رقم (٢١٩)؛ والنسائي: كتاب الإمامة، باب إعادة الفجر مع الجماعة لمن صلى وحده؛ وابن حبان (٤/ ٤٣١) (١٥٦٤).

(٢) رواه البخاري: كتاب مواقيت الصلاة، باب لا تتحرى الصلاة مثل غروب الشمس (٥٨٥)؛ ورواه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي ينهى عن الصلاة فيها (٨٢٨).

....

ألفاظ حديث عمرو بن عبسة أن الرسول ﷺ نهاه أن يصلي عند طلوع الشمس وقال: «**إنها تطلع عند قرن الشيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار**»[(١)]، فجعل علة النهي مشابهة الكفار، لأنك إذا صليت في هذه الحال ربما يقال: إنك متشبه بالكفار، فإذا وجد سبب تحمل عليه الصلاة زال هذا الاحتمال، ولم يكن هناك تشبيه، فنقول: هذا الرجل لم يصل من أجل موافقة الكفار، بل صلى من أجل الصلاة التي وجدت.

والخلاصة: أن القول الراجح في هذه المسألة أننا نرجح عموم الوقت في قوله: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**»، وذلك لأن عموم قوله: «**لا صلاة بعد صلاة الصبح**» قد خصص بعدة أشياء، وتخصيصه يضعف العموم، وإن كان لا يبطله على القول الراجح، ثم نعدِّي هذا الحكم إلى كل صلاة ذات سبب.

فكل صلاة ذات سبب فإنها تفعل في أوقات النهي، ومن ذلك صلاة الاستخارة، لكن نقول: صلاة الاستخارة فيها تفصيل: فإن كانت في أمر يفوت قبل زوال النهي فصلها، وإن كانت في أمر لا يفوت فلا تصل؛ لأنه يمكن أن تدركها في وقت ليست الصلاة فيه بحرام.

ويلحق بذلك أيضاً سنة الوضوء، فمن توضأ في وقت النهي ليصلي، فنقول له: لا تصل؛ لأنه أراد بذلك استباحة المحرم،

(١) انظر: صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب إسلام عمرو بن عبسة، حديث رقم (٨٣٢).

....

كمن سافر في نهار رمضان ليفطر، وهو متزوج ولا يصبر على أهله وجه النهار، فسافر من أجل أن يتمتع بأهله في النهار، قال العلماء: يحرم الفطر ويحرم السفر.

وينبني على القول بتحريم السفر أنه لا يترخص برخص السفر، أي: لا يصلي ركعتين، ولا يمسح ثلاثة أيام، لأن هذا سفر محرم لا تستباح به الرخصة.

رجل أراد أن يتخلف عن صلاة الجماعة، فاحتال على ذلك بأكل البصل، ومعلوم أن آكل البصل لا يأتي المسجد، فهذا يحرم عليه الأكل ويعد تاركاً لصلاة الجماعة.

والتخلف لا يحرم؛ لأنه إنما أمر بالتخلف دفعاً لأذاه، وهو إذا حضر آذى الناس وآذى الملائكة، فنقول له: أنت عاص وآثم بترك الجماعة، ولكن لا يمكن أن تحضر المسجد.

ولكن من أكل البصل للتشهي لا يأثم، ولا يحضر المسجد، ويفوته أجر الجماعة ولا وزر عليه.

لو قال قائل: بعض النساء اعتدن صلاة سنة الوضوء، ولو في وقت النهي ـ فمثلاً ـ يوم الجمعة تتوضأ في الساعة الأخيرة بنية أنها تريد أن تصلي سنة الوضوء فهل في هذا بأس؟

نقول: هذا فيه بأس، فهي ما دامت توضأت لتصلي، فمعناه أنها توضأت لتفعل المحظور وهو إرادة الصلاة في وقت النهي وهذا لا يصح، نعم لو تتوضأ للمغرب فيمكن أن يزول المحظور.

٣ ـ وإن لم يقم دليل ولا مرجح لتخصيص عموم أحدهما بالثاني، وجب العمل بكل منهما فيما لا يتعارضان فيه، والتوقف في الصورة التي يتعارضان فيها.

لكن لا يمكن التعارض بين النصوص في نفس الأمر على وجه لا يمكن فيه الجمع ولا النسخ ولا الترجيح؛

قوله: (وإن لم يقم دليل) دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر.

قوله: (ولا مرجح) ولا مرجح يرجح عموم أحدهما على الآخر.

قوله: (وجب العمل بكل منهما فيما لا يتعارضان فيه، والتوقف في الصورة التي يتعارضان فيها) مثال ذلك: رجل دخل المسجد في وقت الضحى له أن يصلي ولا حرج، لأن هذا الوقت لا نهي فيه، وقد وجد سبب الصلاة.

أما الصورة التي يتعارضان فيها: لو دخل الإنسان المسجد بعد صلاة العصر، ففيه حديث ينهاه، وفيه حديث يأمره، حينئذ حصل التعارض، فنقول: يجب التوقف، وهذا لو فرضنا أنه لا يوجد مرجح.

قوله: (لكن لا يمكن التعارض بين النصوص في نفس الأمر على وجه لا يمكن فيه الجمع ولا النسخ ولا الترجيح) وإنما لجأنا إلى المثال السابق، لأننا لا نجد مثالاً يتعارض فيه النصان تعارضاً ليس فيه دليل على التخصيص ولا مرجح؛ لأنه لو وجد في الشريعة دليلان يتعارضان من كل وجه، أو من وجه، ولا

لأن النصوص لا تتناقض، والرسول ﷺ قد بيَّن وبلّغ، ولكن قد يقع ذلك بحسب نظر المجتهد لقصوره، والله أعلم.

يمكن الجمع ولا الترجيح ولا النسخ؛ لزم من ذلك أن يبقى بعض الشريعة غير مبين، وهذا شيء مستحيل، ولهذا نقول في هذه المسألة: وجب التوقف في الصورة التي يتعارضان فيها.

قوله: (لأن النصوص لا تتناقض) ولو قلنا: إنه يمكن التعارض بلا جمع ولا ترجيح ولا نسخ لكان هذا تناقضاً، والنصوص لا تتناقض.

قوله: (والرسول ﷺ قد بيَّن وبلّغ) والنبي ﷺ بلغ البلاغ المبين، فلا يمكن أن يدع للأمة دليلاً يبقى فيه الأمر مجهولاً مبهماً.

قوله: (ولكن قد يقع ذلك بحسب نظر المجتهد لقصوره. والله أعلم) **(ولكن قد يقع ذلك)** أي: عدم البيان أو عدم التبيين.

(بحسب نظر المجتهد لقصوره) أي: قصور المجتهد، ليشمل قصوره في النظر، وقصوره في العلم؛ لأن الآفة أحياناً تأتي من الفهم وأحياناً تأتي من العلم، فقد يكون الإنسان قليل العلم، فلا يعرف وجه الجمع، وقد يكون عنده علم لكن ليس عنده فهم فيعجز عن الجمع، وحينئذ يقع التعارض عنده، وقد سبق أنه إذا وقع التعارض وجب التوقف.

لكن **لو قال قائل**: لماذا تقول: يجب التوقف، ولم تقل: وجب السؤال؟

....

نقول: لأن الكلام في المجتهد، أما العامي فلا بد أن يسأل سواء تعارضت الأدلة عنده أم لم تتعارض، مع أن العوام عندهم بعض الأحيان قوة إدراك ليست عند العلماء.

يحكى أن رجلاً كان يحدث عاميّاً عن الذي يسرق فقال: أول ما يسرق تقطع يده اليمنى، وفي الثانية تقطع رجله اليسرى، وفي الثالثة تقطع يده اليسرى، وفي الرابعة تقطع قدمه اليمنى، وفي الخامسة يقتل!

فقال العامي: إذا قطعت أربعته فكيف يسرق؟

والقصد أن العامي أحياناً يتفطن لشيء ولا يتفطن إليه العالم، إلا أن هذا نادر.

لو قال قائل: إذا توارد دليلان على محل واحد، دليل للإيجاب ودليل للمنع، فأيهما يقدم، وذلك مثل النهي عن صيام يوم الشك، وحديث: «**لا تقدموا رمضان بيوم أو يومين، إلا رجل كان يصوم صوماً فليصمه**»[1].

نقول: الممنوع صوم يوم الشك باعتباره من رمضان، وأما المنهي عنه فهو الصوم مطلقاً باعتباره صوماً.

فإذا كان يوم الشك وبان فيه غيم أو قتر فصامه احتياطاً لرمضان، فهذا المنهي عنه، ولا نستثني من هذا شيئاً؛ لكن لو صامه بنية التطوع، وكان من عادته أن يتطوع فلا بأس، حتى

---

(١) رواه مسلم: كتاب الصيام، باب لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين (١٠٨٢).

....

التاسع والعشرين من شعبان، لا يصومه إلا من كان من عادته أن يصوم هذا اليوم.

لكن لو قيل: العيد منهي عنه لذاته، وقد يوافق يوماً من عادة الإنسان صومه؟

فالجواب: ليس هناك تعارض، لأن صوم يوم الاثنين سنة، وصوم يوم العيد حرام.

ولو قيل: لماذا لا نقول بدل التوقف: نعمل بالأحوط، فمثلاً: إذا كان عندنا مبيح وحاظر نعمل بالحاظر، وموجب ومحرم نعمل بالمحرم؛ لأن جانب النهي أعظم؟

فالجواب أن نقول: ليس النهي أعظم من الأمر، فالرسول ﷺ نهى عن الكلام في الخطبة يوم الجمعة، ولما دخل الرجل أمره أن يصلي، فهنا تعارض نهي وأمر، ويجب أن نعرف أن الأوامر أوكد من النواهي، ولهذا كانت أركان الإسلام كلها أوامر، وليس في الإسلام ركن نهي، أما الشرك فالمشرك ليس معه إسلام أصلاً.

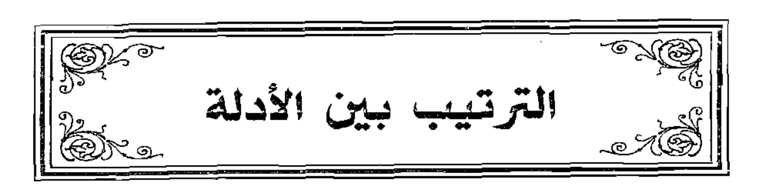
ولو قيل: لماذا قال النبي ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه**»[(١)].

فالسبب أن النهي كلٌّ يقدر عليه؛ لأنه ترك، أما المأمور به فهو فعل، فقد يعجز عنه الإنسان.

---

(١) رواه البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ (٧٢٨٨)؛ ورواه مسلم: كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر (١٣٣٧).

رَفعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس



الترتيب بين الأدلة

إذا اتفقت الأدلة السابقة (الكتاب والسنة والإجماع والقياس) على حكم، ....

قوله: (الترتيب بين الأدلة) يعني: إذا وقع تعارض بين الأدلة، فالذي نقدمه يؤخذ من هذا الباب، وهذا ـ كما أسلفنا ـ ما لم يمكن الجمع، فإن أمكن الجمع وجب الأخذ به؛ لأنه إذا أمكن الجمع وجمعنا بين النصوص عملنا بجميع النصوص، لكن لو رجحنا فقد ألغينا العمل بالمرجوح، ولهذا يجب أولاً عند التعارض أن نحاول الجمع بين النصوص، فإذا لم يمكن فإنه لا بد من الترجيح.

قوله: (إذا اتفقت الأدلة السابقة (الكتاب والسنة والإجماع والقياس) على حكم) وجب الأخذ به ولا إشكال فيه، وهذا يوجد كثيراً ولكنه ليس بالأكثر، أي أنه يوجد أحكام تطابق عليها الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

ولكن إذا وجد هذا الحكم بالكتاب والسنة والإجماع والقياس، فهل نقول: ودليل ذلك الإجماع المستند على الكتاب والسنة والقياس؟ أو نقول: دليل ذلك الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

ذهب بعض الفقهاء إلى الأول، وقال: نذكر الإجماع لقطع النزاع؛ لأن كثيراً من الناس إذا قيل: هذا مجمع عليه، لا يقدر أن يخالف، فإذا قيل: دل عليه الكتاب والسنة والقياس أخذ

....

يعارض، وقال: الكتاب لا يدل على كذا، والسنة لا تدل على كذا.

ولكن الصحيح بلا شك أننا نستعمل العبارة الثانية، وهي: (دل عليه الكتاب والسنة والإجماع والقياس).

ومن ذلك البيع، فجواز البيع دل عليه الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ولا نقول: البيع جائز بالإجماع لقوله تعالى كذا، ولقوله ﷺ كذا، ولأن الحاجة تدعو إليه.

والقياس في باب الأدلة: إما إلحاق فرع بأصل كما مر، وإما أن يكون معنى من المعاني شهدت الشريعة باعتباره؛ لأنه أحيانا يقال: القياس لا يعني إلحاق فرع بأصل، لكن يعني أن قواعد الشرع تشهد باعتباره، ويسمى أحياناً «النظر» بدلاً من القياس.

فمثلاً: البيع دل عليه الكتاب في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ودلت عليه السنة في مواطن كثيرة جداً مثل: «**البيعان بالخيار**»[1]، أي: إذا تبايع رجلان فكل واحد منهما بالخيار.

والإجماع: فقد أجمع العلماء على جواز البيع، وليس فيه منازع أبداً؛ لكن قد توجد بعض الفروع يتنازعون فيها لاشتباه الأدلة وخفائها على بعض الناس.

---

(١) رواه البخاري: كتاب البيوع، باب إذا بيَّن البيعان ولم يكتما ونصحا، حديث رقم (١٩٧٣)؛ ومسلم: كتاب البيوع، باب الصدق في البيع والبيان، حديث رقم (١٥٣٢).

أو انفرد أحدها من غير معارض، وجب إثباته.
وإن تعارضت وأمكن الجمع وجب الجمع.
وإن لم يمكن الجمع عمل بالنسخ إن تمت شروطه.
وإن لم يمكن النسخ وجب الترجيح.

والقياس: معناه النظر الصحيح؛ وذلك أن الحاجة داعية إلى جواز البيع، فأنا مثلاً أحتاج إلى شيء معك وأنت تحتاج إلى شيء معي، فلا بد من المبايعة، ولولا المبايعة لأخذته منك بالقوة وأخذته مني بالقوة، وحينئذ حصل الشر والفتنة والفساد.

فإذا قال قائل: لماذا تقدمون الكتاب مع أن السنة نظيره في الدليل؟

نقول: لأن الكتاب إن وجد منازع فإنما ينازع في الدلالة لا في الثبوت؛ لأن الثبوت قطعي، ولكن السنة إذا وجد منازع فقد ينازع في الثبوت وفي الدلالة، لذلك كان الكتاب أولى بالتقديم.

والصحيح أن الإجماع يقدم على القياس، لكن لا يقدم على الكتاب والسنة.

إذن: عندما نستدل لحكم من الأحكام اتفقت عليه هذه الأصول الأربعة، فإننا نبدأ بالأهم منها، وهو الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

قوله: (أو انفرد أحدها من غير معارض وجب إثباته، وإن تعارضت وأمكن الجمع وجب الجمع، وإن لم يمكن الجمع عمل بالنسخ إن تمت شروطه، وإن لم يمكن النسخ وجب الترجيح) إذن: هناك مراتب في الواقع:

فيرجح من الكتاب والسنة:

النص على الظاهر.

الأولى: إذا اتفقت هذه الأدلة الأربعة على حكم من الأحكام أخذ به.

الثانية: إذا انفرد أحدها بالحكم دون معارض أخذ به.

الثالثة: إن تعارضت وأمكن الجمع أخذ به.

الرابعة: إن تعارضت ولم يمكن الجمع فنعمل بالنسخ، فإن لم يمكن فبالترجيح.

وهذا هو المذكور في هذا الباب، وهو الترتيب بين الأدلة.

قوله: (فيرجح من الكتاب والسنة: النص على الظاهر) والفرق بين النص والظاهر هو: أن النص لا يحتمل غير المنصوص عليه، والظاهر ما يحتمل غيره ولكن مع الرجحان، فالرجحان للظاهر، فإن لم يمكن الترجيح صار مجملاً.

فإذا دل القرآن أو السنة على حكم من الأحكام نصّاً صريحاً، وجاء دليل آخر من الكتاب والسنة يدل على هذا الشيء ظاهراً لا نصّاً، فنقدم النص.

ويفعل ذلك أيضاً في الاستدلال، ولو لم يكن هناك معارضة.

مثال ذلك: زكاة الحلي، ورد فيها حديث خاص وورد فيها حديث عام:

فالنص الخاص في قصة المرأة التي أتت النبي ﷺ وفي يد

والظاهر على المؤول.

ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب، فأمر النبي ﷺ بإخراج الزكاة عنهما، حيث توعدها بالنار إذا لم تؤدِ الزكاة[١].

والنص العام قوله ﷺ: «**ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها، إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار، فأحمي عليها في نار جهنم، فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره**»[٢].

عندما نستدل لإثبات الحكم في هذه المسألة نبدأ بالخاص لأنه نص في الموضوع، إذ إن العام يمكن للمعارض أن يقول: خرج من عمومه كذا لكذا، لكن النص الذي يخص هذا الشيء بعينه لا يمكن المنازعة فيه، إلا في ثبوته إذا كان يمكن النزاع في ثبوته.

قوله: (والظاهر على المؤول) الظاهر: الذي يدل على الشيء دلالة ظاهرة.

والمؤول يدل عليها بتأويل.

فنقدم الظاهر.

فمثلاً لو قلنا: «**لا نكاح إلا بولي**»، ظاهره أن الولي شرط لصحة النكاح.

---

(١) رواه النسائي: كتاب الزكاة، باب زكاة الحلي (٢٤٧٩)؛ ورواه أبو داود: كتاب الزكاة، باب الكنز ما هو وزكاة الحلي (١٥٦٣).

(٢) رواه مسلم: كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة، حديث رقم (٩٨٧) من حديث أبي هريرة.

والمنطوق على المفهوم.

فإذا قال قائل: لا نكاح كامل إلا بولي، وقال: إن هذا نفي للكمال، فهذا خلاف الظاهر، وهو المؤول، فنقدم الظاهر على المؤول، وهذا في كيفية الاستدلال.

ولو جاءنا نصان أحدهما يدل على المسألة ظاهراً، والثاني يدل على خلافها تأويلاً، أخذنا بالظاهر.

قوله: (والمنطوق على المفهوم) المنطوق: ما دل عليه اللفظ في محل النطق.

والمفهوم: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق.

فإذا تعارض نصَّان، أحدهما دال على الحكم بمنطوقه، والثاني دال على الحكم بمفهومه، غلَّبنا المنطوق، وذلك لأن المفهوم يصدق بصورة واحدة، وهي ما يتفق فيه المنطوق والمفهوم.

مثال ذلك قوله ﷺ: «**إن الماء طهور لا ينجسه شيء**»[1]، وقوله: «**وإذا بلغ الماء قلتين لم ينجس**»[2]، فإذا وجد ماء كثير أصابته نجاسة ولم تغيره فهو طهور على كلا اللفظين؛ لأنك إن أخذت بعموم الأول فمنطوقه: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**»، فهذا طهور أصابته نجاسة ولم تغيره فيكون طهوراً، وإن أخذت

---

(١) رواه الترمذي: كتاب أبواب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، حديث رقم (٦٦)؛ وأبو داود: كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة، حديث رقم (٦٦)؛ والنسائي: كتاب المياه، باب ذكر بئر بضاعة (١/ ١٧٤).

(٢) رواه الترمذي: كتاب أبواب الطهارة، باب منه آخر، حديث رقم (٦٧)؛ وأبو داود: كتاب الطهارة، باب ما ينجس من الماء، حديث رقم (٦٣).

والمثبت على النافي.

بالثاني: «**إذا بلغ الماء قلتين**» فهذا قد بلغ قلتين ولم يتغير، فيكون طهوراً.

لكن إذا كان دون القلتين فأصابته نجاسة ولم يتغير، فنقدم المنطوق على المفهوم، فالمنطوق: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**». والمفهوم: «**إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس**»، فمفهومه: إذا لم يبلغ كان نجساً.

ونقول: إن المنطوق يشمل هذه الصورة التي وقعت في مفهوم المخالفة في قوله: «**إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس**»؛ لأن المفهوم يصدق بصورة واحدة وهي: إذا كان دون القلتين فهو نجس، وهذه الصورة تطابق المنطوق، لأن قوله: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**» إذا تغير بالنجاسة فهو نجس، إما بالإجماع وإما بحديث أبي أمامة إن صح.

قوله: (والمثبِت على النافي) لأن المثبِت معه زيادة علم.

والنافي قد ينفي الشيء لعدم علمه، لا لأنه شاهد عدمه، والمثبت يثبت لعلمه بوقوع الشيء، ولهذا نقول: نقدم المثبت على النافي؛ لأن معه زيادة علم فيؤخذ به، فإذا جاءنا حديث ينفي وقوع هذا الشيء، وجاءنا حديث آخر يثبت وقوعه، فالمثبت مقدم على النافي.

والأمثلة كثيرة في السنة تؤخذ بالتتبع، ومنها ما ذهب إليه الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ في صيام عشر ذي الحجة، حيث ورد عن النبي ﷺ في ذلك حديثان:

أحدهما: فيه نفي أن يكون الرسول ﷺ يصومها، والثاني:

والناقل عن الأصل على المبقي عليه، لأن مع الناقل زيادة علم.

فيه إثبات أنه يصومها، فأخذ الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ بالحديث المثبت وقال: إنه مثبت، والمثبت مقدم على النافي.

قوله: (والناقل عن الأصل على المبقي عليه، لأن مع الناقل زيادة علم) يعني إذا وجد دليلان: أحدهما مبقٍ على الأصل، والثاني ناقل، قدم الناقل عن الأصل؛ لأن الذي دل على الأصل بنى على أصل وهو الوجود، وذلك دل على شيء ناقل عن الأصل؛ فمعه زيادة علم.

ومثلوا لذلك بحديث طلق بن علي وحديث بسرة بنت صفوان.

قالوا: عندنا حديثان، أحدهما مبق على الأصل، والثاني ناقل عن الأصل، فقوله في حديث بسرة: «**من مس ذكره فليتوضأ**»[1] ناقل عن الأصل، وقوله في حديث طلق بن علي: «**لا، إنما هو بضعة منك**»[2]، هذا مبق على الأصل، لأن الأصل عدم النقض، فرجحوا حديث بسرة؛ لأنه ناقل عن الأصل.

ولكن عندي أن هذين الحديثين لا يجري فيهما باب الترجيح، لإمكان الجمع، والجمع بينهما سهل، والجمع بينهما له وجهان:

---

(١) تقدم (ص٥٩٣).

(٢) تقدم (ص٥٩٣).

....

الوجه الأول: أن نحمل حديث طلق بن علي على نفي الوجوب، وحديث بسرة على إثبات الاستحباب، بأن نقول: إذا مس ذكره فإن الوضوء لا يجب عليه ولكن يستحب، وإذا أمكن الجمع فلا حاجة للتقديم، لأننا لو رجحنا حديث بسرة على حديث طلق لزم إلغاء حديث طلق.

الوجه الثاني: أن يحمل حديث طلق بن علي على ما إذا مسه لغير شهوة، وحديث بسرة على ما إذا مسه لشهوة.

وهذا أيضاً وجه حسن، يؤيده أن الرسول ﷺ علله بعلة لا يمكن انتقاضها، وهي قوله: «**إنما هو بضعة منك**»، وهذا التعليل الباقي إلى يوم القيامة يقتضي أن يبقى الحكم المعلل به إلى يوم القيامة، لكنه يشير إلى أنك إذا مسست ذكرك كمس البضعة من جسمك فلا وضوء عليك، وإذا مسسته المس الذي يحتمل وجود الناقض فعليك الوضوء، لأن قوله: «**إنما هو بضعة**» يشير إلى هذا.

يعني: إذا مسسته لغير شهوة صار كما لو مسست يدك أو رجلك فلا تلزم بشيء، لكن إذا مسسته لشهوة صار مسك إياه يخالف مس بقية الأعضاء، وهو أيضاً موجب لحدوث الحدث، بأن يمذي الإنسان من غير أن يشعر.

وهذا أيضاً جمع حسن.

ويؤيده أننا لا نشك أن الرسول ﷺ كان يغتسل فيبدأ بالوضوء ثم لا يتوضأ بعد ذلك، والغالب أن الذي يغتسل كما

والعام المحفوظ ـ وهو الذي لم يخصص ـ على غير المحفوظ.

يغتسل الرسول عليه الصلاة والسلام من ماء قليل ـ يغتسل بالصاع عليه الصلاة والسلام ـ أنه يحتاج إلى مس أعضائه كلها؛ لأن الماء القليل لا بد أن تمد يدك على الجسم وإلا لم يشمل الجسم كله، مع كثرة شعره عليه الصلاة والسلام، وكونه يأخذ بيديه حتى يروي رأسه، يعني لولا صحة الحديث لقال الإنسان: كيف يكفي صاع واحد لبدن الرسول ﷺ كله، مع أنه يفيض على رأسه ثلاث مرات بعدما يروي بشرته؟

على كل حال نحن نؤمن ونصدق بهذا، ونقول: إن الذي يجعلنا نستغرب هذا الشيء ما فتح الله به علينا من هذا الماء الغزير.

على كل حال أقول: إن الظاهر أن الرسول ﷺ في هذه الحالة يمس جميع أعضائه حتى يشملها الماء، ولم يرد عنه ﷺ أنه كان يتوضأ بعد الاغتسال، وهذا يؤيد الوجه الثاني في الجمع بين حديث طلق بن علي وحديث بسرة، والله أعلم.

قوله: (والعام المحفوظ ـ وهو الذي لم يخصص ـ على غير المحفوظ) فإذا تعارض عامَّان أحدهما محفوظ، ويعنون بالمحفوظ: الذي لم يدخله التخصيص؛ لأن دخول التخصيص على العام يثلمه، بمنزلة السور الذي تسقط منه اللبنة فيضعف، حتى إن بعض الأصوليين يقول: إنه إذا دخل التخصيص للعام

....

بطلت دلالته على العموم؛ لأنَّ خروج بعض أفراده موجب لاحتمال خروج بعض الأفراد الأخرى، وإذا وجد احتمال إرادة الخاص بطلت إرادة العام.

لكن القول الراجح أن العام إذا خصص يبقى حجة في العموم إلا في مسألة التخصيص، وهذا هو الحق.

فإذا تعارض عندنا دليلان عامَّان: أحدهما محفوظ لم يخصص، والثاني غير محفوظ ـ أي: أنه دخله التخصيص ـ نقدم المحفوظ، لأن بقاءه على عمومه من غير تخصيص دليل على أنه محكم، ودخول التخصيص على المعارض دليل على أن هذا الذي دخله التخصيص ليس بمحكم؛ لأنه خص.

مثال ذلك قول الرسول ﷺ: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**»[1].

وقوله: «**لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس**»[2].

عندنا الآن عمومان: عموم «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**» يشمل كل وقت، وعموم: «**لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس**» يشمل كل صلاة، فإذا دخل رجل المسجد بعد صلاة الصبح وقبل طلوع الشمس حينئذ وقع التعارض، فحديث: «**لا يجلس حتى يصلي ركعتين**» يأمره بالصلاة، وحديث: «**لا صلاة بعد الصبح**» ينهاه عن

(١) تقدم (ص٦١٣).
(٢) تقدم (ص٦١٤).

....

الصلاة؛ فإذا كان أحدهما لم يخصص في عمومه فهو محفوظ.

فيقدم: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**» لأن هذا عام محفوظ، لم يستثن النبي ﷺ منه شيئاً إلا مسألة واحدة، وهي دخول الخطيب يوم الجمعة فإنه لا يصلي، وهذا يمكن أن يجاب عنه بأن الخطبة تعتبر كالمقدمة بين يدي الصلاة، فهي مقدمة بين يدي الصلاة، فكأن الرجل إذا دخل وخطب ثم نزل وصلى، كأنه بدأ المسجد بالصلاة.

وخص أيضاً بما إذا دخل الإنسان المسجد الحرام يريد الطواف، فإنه يبدأ بالطواف، ولا يصلي ركعتين، وهذا أيضاً يمكن أن يجاب عنه فيقال: إن الطواف كالصلاة، والطواف أيضاً يُشرع له بعد الفراغ منه ركعتان خلف المقام.

أما حديث: «**لا صلاة بعد صلاة الصبح**»، فنجد أن فيه تخصيصات كثيرة، منها:

أولاً: إذا صلى الإنسان الصبح ثم حضر مسجد جماعة فإنه يصلي ولو قبل طلوع الشمس، والدليل: حديث الرجلين اللذين جيء بهما إلى الرسول ﷺ وهو يصلي في مسجد الخيف في منى، فجيء بهما ترعد فرائصهما هيبة من رسول الله ﷺ؛ لأن النبي ﷺ كان من رآه بداهة هابه، فله هيبة عظيمة، ومن خالطه أحبه.

فقال لهما: «**ما منعكما أن تصليا معنا؟**»، فقالا: يا رسول الله، صلينا في رحالنا، قال: «**إذا صليتما في رحالكما ثم**

وما كانت صفات القَبول فيه أكثر على ما دونه.

أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم، فإنها لكما نافلة»[1]، إذن: خص هذا العموم تخصيصاً واضحاً.

ثانياً: إذا طاف الإنسان في وقت النهي، يصلي ركعتين خلف المقام، وهذا أيضاً تخصيص.

ثالثاً: إذا جمع الإنسان بين الظهر والعصر، فإن سنة الظهر البعدية تصلى بعد العصر، وهذا تخصيص.

رابعاً: إذا فاتت الإنسان صلاة مفروضة وذكرها في وقت النهي يصليها.

إذن: التخصيصات وجدت في هذا، وحينئذ نقدم الثاني، لأن الثاني لم يخصص، وإن قدر أنه خصص فتخصيصه أقل.

قوله: (وما كانت صفات القَبول فيه أكثر على ما دونه) وهذا يوجد في الحديث الشاذ والمحفوظ.

مر علينا في المصطلح أنَّ الشاذ ما رواه الثقة مخالفاً لمن هو أرجح منه عدداً أو حفظاً، فإذا كان عندنا راويان رويا عن شيخ حديثاً، كل واحد منهما رواه على وجه يخالف الآخر، وكل منهما ثقة، لكن أحدهما أقوى من الآخر حفظاً، وأَمَسُّ بالشيخ الذي رويا عنه الحديث، مثل أن يكون صهره أو أن يكون ابن عمه أو ابن أخيه أو خادمه ـ مثل نافع عن ابن عمر ـ فهنا نقدم الثاني؛ لأن صفات القبول فيه أقوى وأكثر من الآخر.

---

(١) تقدم (ص٦١٦).

وصاحب القصة على غيره.

ويقدم من الإجماع: القطعي على الظني.

قوله: (**وصاحب القصة على غيره**) لأنه أدرى بها من غيره، فلو روى صاحب القصة حديثاً، وروى غيره حديثاً يخالفه في نفس القصة، نقدم صاحب القصة؛ لأنه أدرى بها، والقصة وقعت عليه، فهو بلا شك أولى بضبطها، ولهذا يقال في المثل: صاحب البيت أدرى بالذي فيه، ويقال في المثل الآخر: أهل مكة أدرى بشعابها.

مثال ذلك: روى ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم.

وميمونة بنت الحارث ـ رضي الله عنها ـ خالة ابن عباس روت أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال، وأبو رافع الرسول ـ أي: الواسطة ـ بينها وبين الرسول ﷺ روى أنه تزوجها وهو حلال.

فنقدم رواية ميمونة، لأنها صاحبة القصة.

ولهذا ذهب من رجح رواية ابن عباس ـ لأنها في الصحيحين ـ على رواية ميمونة ـ لأنها في صحيح مسلم ـ إلى أن نكاح المُحرم حرام إلا للرسول ﷺ، وجعل ذلك من خصائصه.

ونحن **نقول**: نعم، هو من خصائصه لولا ما هو أقوى منه، وهو حديث ميمونة نفسها، وحديث أبي رافع السفير بينهما.

قوله: (**ويقدم من الإجماع القطعي على الظني**) فإذا كان لدينا مسألتان: إحداهما الإجماع فيها قطعي، والثانية الإجماع فيها ظني، وتعارضتا، فنقدم ما كان الإجماع فيها قطعيّاً؛ لأن ما كان

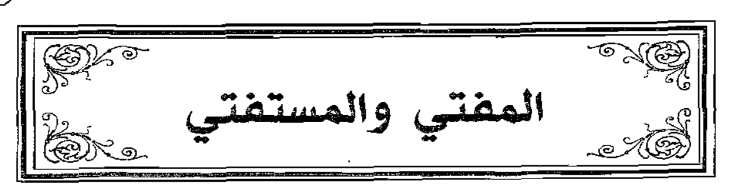
ويقدم من القياس: الجلي على الخفي.

الإجماع فيه ظنياً فنحن في شك من دليله، فإذا وجد دليل قطعي متيقن وجب تقديمه على الإجماع الظني؛ لأنه أقوى منه.

قوله: (ويقدم من القياس الجلي على الخفي) الجلي: ما ثبتت علته بنص أو إجماع أو قطع فيه بنفي الفارق.

فإذا وجد قياس بهذه المثابة، فإنه مقدم على القياس الظني الذي ثبتت علته بالاستنباط.

ووجه التقديم ظاهر؛ لأن الأول قد تيقنا علته، وألحقنا به الفرع، والثاني لم نتيقن؛ لأن علته مستنبطة، ويحتمل أن تكون علته عند الله غير التي استنبطناها، ففرق مثلاً بين أن يكون النص قد علل الحكم، أو قلنا: الفارق بينهما منتف قطعاً، أو أجمع العلماء على العلة؛ وبين قياس استنبطنا فيه العلة استنباطا؛ لأن استنباط العلة يجوز أن يكون خطأ، لكن الإجماع أو النص أو ما قطع فيه بنفي الفارق لا شك أن علته قطعية، وأنه مقدم.



المفتي والمستفتي

المفتي: هو المخبر عن حكم شرعي.

والمستفتي: هو السائل عن حكم شرعي.

قوله: (المفتي والمستفتي) هذا بحث مهم، وله علاقة بأصول الفقه؛ لأن المفتي في الواقع لا يكون مفتيّاً إلا إذا كان لديه علم وقدرة، وملكة يقدر بها على تطبيق الحوادث الواقعية على النصوص الشرعية، ولهذا ذكر الأصوليون آداب المفتي والمستفتي في أصول الفقه.

قوله: (المفتي: هو المخبر عن حكم شرعي) فخرج بقولنا: **(عن حكم شرعي)** المخبر عن حكم نحوي مثلاً، فهو نحوي، وليس بمفت في الاصطلاح، ولكنه في اللغة مفتٍ.

إذا قال قائل: أليس الله يقول: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ﴾ [النساء: ١٧٦]، ويقول: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ [النساء: ١٢٧]؟

فالجواب: بلى، قاله الله، لكن الله ـ عزّ وجلّ ـ يخبرنا عن معنى الكلالة الذي يترتب عليه حكم شرعي، إذن: فهو خبر عن حكم شرعي وليس عن معنى الكلالة لغة.

قوله: (والمستفتي: هو السائل عن حكم شرعي) يأتيك رجل يقول: ماذا تقول هل هذا حلال أم حرام؟ فنقول: هذا مستفتٍ، فتقول أنت: حرام أو حلال، فنسميك مفتياً.

. . . .

والفرق بين المفتي والقاضي: أن القاضي يمتاز عن المفتي بأمرين: الفصل والإلزام، أي:

- الفصل بين المتخاصمين؛ لأن القاضي لا يأتي إليه إلا المتخاصمون، أما الذي يستفتي فقط فيذهب إلى العلماء، فالقاضي لا يأتي إليه إلا الأعوج كما قال بعض العامة، جاء رجلان عاميان إلى قاضٍ يختصمان إليه فقال لهما: والله إنكما لأعوجان، فقالا: لولا العوج ما جئنا إليك.

- والقاضي مخبر عن حكم شرعي قاض به، يعني: يلزم به المتخاصمين، فميزاته أعظم من المفتي.

ولهذا حكم القاضي يرفع الخلاف، وفتوى المفتي لا ترفع الخلاف؛ فإذا اختصم رجلان إلى القاضي وحكم بينهما نفذ الحكم، وألزم الخصمان به إلزاماً، ولا يمكن أن ينفكا عنه.

أما المفتي فهو رجل يخبر إذا سئل: ما حكم الله في كذا؟ فيقول: الحكم كذا وكذا.

هذه أهم الشروط، أن يكون المفتي عالماً بالحكم، أو ظاناً ظنّاً راجحاً، أو يتوقف.

فالعالم بالحكم مثل أن يُسأل: ما تقول في لحم الخنزير؟ فيقول: حرام، فهذا عالم لا إشكال فيه.

والذي عنده ظن راجح يكون الدليل عنده قائماً، ولكنه محتمل: هل يدل على هذا الحكم أم لا، وأمثلته كثيرة.

مثلاً إن سئل: هل ينقض لحم الإبل الوضوء؟ فيقول: نعم ينقض الوضوء، ولكنه ظن ليس يقيناً كتحريم الخنزير.

• شروط الفتوى:

يشترط لجواز الفتوى شروط منها:

١ ـ أن يكون المفتي عارفاً بالحكم يقيناً أو ظناً راجحاً،

فيجوز له أن يفتي إذا غلب الحكم على ظنه، أما إذا كان عنده شك وتردد، فيحرم عليه أن يفتي، ويجب عليه أن يتوقف، ويقول: ائتيا بعد يوم أو يومين أو أكثر، أو يصرفهما، ولا يجوز له أن يفتي مع التردد.

وبعض الناس يفتي مع التردد يقول: أعتقد كذا وكذا، فإذا سئل: ما تقول في هذا هل هو حرام أم حلال؟ قال: هاه، أعتقد أنه حرام! فإذا قيل: على أي أساس اعتقدت أنه حرام؟ قال: والله أعتقد أن نفسي تميل إلى أنه حرام.

ونحن نقول: هذا حرام، لا يجوز له أن يفتي إذا لم يكن عنده دليل يقيني أو ظني.

قوله: (يشترط لجواز الفتوى) لأن الفتوى قد تكون جائزة، وقد تكون واجبة، وسيأتي إن شاء الله شروط الوجوب.

قوله: (أن يكون المفتي عارفاً بالحكم يقيناً أو ظناً) قلنا: **(عارفاً)** ولم نقل: **(عالماً)**، لأننا لو قلنا: (عالماً) لم يصح أن نقول: **(أو ظنّاً)**، إذ إن العلم ينافي الظن؛ ولأن المعرفة تشمل العلم والظن، ولهذا نص أهل العلم على أنه لا يصح أن يطلق على الله اسم عارف لا اسماً ولا خبراً، فلا تقل: إن الله عارف، لأن المعرفة تكون في العلم وتكون في الظن.

وأيضاً يقولون: في المعرفة استكشاف بعد اللبس، والله ـ سبحانه وتعالى ـ لم يتقدم علمه لبس.

....

فإن قال قائل: أليس النبي ﷺ قال: «**تعرَّف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة**»[1]، فقال: «**يعرفك**»، فوصف الله بالمعرفة؟!

فالجواب: أن هذه معرفة خاصة، وليست هي المعرفة التي معناها انكشاف الشيء، بل المعنى أنه يحتفي بك كما أنك تعرفت إليه في الرخاء.

قوله: (يقيناً أو ظنّاً) أي لا بد أن يكون المفتي عارفاً بالحكم:

يقيناً: مثل أن يعرف أن الميتة حرام، فلو جاء سائل وقال: عندي شاة ميتة، فماذا تقول فيها؟ قلت: حرام، وعندي علم يقين بذلك.

أو ظنّاً: بحيث تكون الأدلة مشتبهة: إما في ثبوتها، وإما في دلالتها، وإما في احتمال معارض، وما أشبه ذلك، فهنا قد لا يصل الإنسان إلى العلم الذي لا يقبل الاحتمال، فيكون عنده ظن.

فإن قيل: كيف تفتي بالظن وقد ذم الله الذين يقولون بالظن؟

والجواب عن هذا أن نقول: إن الظنَّ ظنان: ظن ليس مبنيّاً على اجتهاد، وإنما هو تخرص مطلق، فهذا هو المذموم، ومنه قول بعض العوام أو المتحذلقين والذين يدعون العلم إذا سئل عن شيء قال: والله أعتقد أن هذا حرام. يعتقد بناء على ظن ظنه ليس على أصل.

---

(١) رواية لحديث: «**احفظ الله يحفظك**» عند أحمد (١/٣٠٧)؛ والحاكم (٣/٦٢٤) من حديث ابن عباس.

وإلا وجب عليه التوقف.

أما رجل بحث في الأدلة وراجع، ولكنه لم يصل إلى حد اليقين، فإنه إذا حكم بذلك فقد حكم بما يستطيع، وقد قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٧].

وقد تيمم عمار بن ياسر تيمماً مبنيّاً على ظن، ولم يوبِّخه النبي عليه الصلاة والسلام، وإنما أخبره بما يجب عليه، ولم يأمره بإعادة الصلاة، مع أن تيممه عن الجنابة بالتمرغ في الصعيد مبني على ظن قطعاً، فليس في القرآن أن الجنب يتمرغ.

وأيضاً: فإن الإنسان قد لا يصل إلى العلم القطعي، ولو أننا ألزمنا المفتين بألا يفتوا إلا بما اقتضى العلم لتعطلت كثير من الأحكام الشرعية.

وإذا أردت أن تعرف أن كثيراً من الأحكام الشرعية مبني على الظن بعد الاجتهاد، فانظر إلى الكتب التي تنقل خلاف العلماء وأدلتهم: كـ«المغني» أو «المجموع» للنووي أو «المحلى» لابن حزم، تجد أن أكثر الفقه لا يصل المستدل فيه إلى اليقين، وإنما هو مبني على الظن الغالب، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

قوله: (وإلا وجب عليه التوقف) أي: وإن لم يكن عارفاً يقيناً أو ظنّاً وجب عليه التوقف.

فلو أن عالماً كبيراً جاءه رجل صغير يسأله عن مسألة فقال له: لا أدري، أتوقف في هذا؛ فهذا هو اللائق، بل هو واجب.

هذا هو اللائق بالعالم الكبير إذا سئل عن شيء لا يعلمه أن يقول: لا أعلم. فإذا كان النبي ﷺ ـ وهو لا ينطق عن الهوى ـ

٢ ـ أن يتصور السؤال تصوراً تامّاً، ليتمكن من الحكم عليه، فإن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

أحياناً يتوقف في الحكم حتى ينزل عليه الوحي، فكيف بغيره.

ويقال: إن مالك بن أنس ـ رحمه الله ـ، إمام دار الهجرة، وهو أحد الأئمة الأربعة، جاءه رجل من بلاد خراسان أرسله أهل البلد يسألونه عن مسألة، فسأله، فقال: لا أدري! قال: فما أقول لأهل خراسان؟! قال: قل لهم: إن مالكاً يقول: لا أدري.

وهذا مع أنه هو الواجب شرعاً؛ فهو المقتضى عقلاً؛ لأن الإنسان إذا سئل فأفتى بغير علم، ثم ظهر خطؤه، قلَّت ثقة الناس به، لكن إذا قال: لا أعلم، ثم بحث وعلم، فإن الناس يثقون به.

فانظر كيف يتدرج الشيطان بالإنسان يقول له: أنت حَبْر زمانك، وعالم مكانك تقول: ما أدري! هلّا قلت: الحكم حرام ـ وإن كان واجباً ـ حتى لا تدع الرجل يذهب بلا علم. فيغريه الشيطان ويغره!

ولكن الإنسان الذي عنده ورع، وتقوى لله ـ عزّ وجلّ ـ، وحماية للشريعة الإسلامية، ورفق بإخوانه، وحماية لنفسه، لا يمكن أن يتكلم إلا في الحال التي يبيح له الشرع الكلام فيها.

قوله: (أن يتصور السؤال تصوراً تامّاً ليتمكن من الحكم عليه) وهذا شرط مهم، ولا سيما في هذا الزمان، فكثيراً ما يعرض عليك السائل المسألة، ويتبادر لك صورة لها معينة، ثم مع تداول الكلام معه، يتبين لك أن الصورة التي تصورتها أو التي يقتضيها كلامه أولاً بعيدة كل البعد عن الواقع، لأن بعض الناس لا يحسن أن يعبر، وبعض الناس لا يعطي الأمر على حقيقته،

فإذا أشكل عليه معنى كلام المستفتي سأله عنه،

يخشى أن يكون هناك حكم على خلاف هواه، فتجده لا يصور الأمر على حقيقته.

ولهذا يجب على الإنسان أن يحتاط في هذه المسألة، ويتصور القضية تصوراً تامّاً، ثم بعد ذلك يحكم، ومن القواعد المعروفة المقررة عند أهل العلم: «الحكم على الشيء فرع عن تصوره»، فلا تحكم على شيء إلا بعد أن تتصوره تصوراً تامّاً، حتى يكون الحكم مطابقاً للواقع.

ولذلك حصل خلل كثير جدّاً، ومن ذلك أنك تجد أحياناً فتوى للعلماء الكبار بل للأئمة ظاهرها التعارض، ولكن عند التأمل تعرف أن الصورة التي عارضت الأخرى، أو عارض حكمها الأخرى تخالف الثانية، لكن تحتاج إلى تأمل.

فالمفتي في الحقيقة أمره عظيم، يجب أن يتصور قبل أن يفتي حتى يكون كلامه مطابقاً للواقع.

قوله: (فإذا أشكل عليه معنى كلام المستفتي) وهذا كثيراً ما يقع أيضاً، انظر إلى اختلاف اللهجات بين العرب، تجد الدول العربية كلها عربية، لكن يأتيك إنسان يتكلم بكلمة لا تدري ما معناها إطلاقاً، وربما تظن أن معناها عكس ما يريده السائل.

ولهذا يجب على المفتي إذا أشكل عليه معنى الكلام أن يسأله، لا سيما إذا كان بعيداً عن وطنه، لأن اللهجات تختلف، فقد تكون كلمة واحدة مستعملة في الضدين، فتجدها مثلاً عند أهل نجد بمعنى، وعند أهل الحجاز بمعنى آخر، وعند أهل مصر بمعنى ثالث، وفي العراق بمعنى رابع، وفي الشام بمعنى خامس،

وإن كان يحتاج إلى تفصيل استفصله، أو ذكر التفصيل في الجواب.

فإذا سئل عن امرئ هلك عن بنت وأخ وعم شقيق،

وفي اليمن بمعنى سادس، وفي السودان أيضاً بمعنى سابع، وهكذا.

قوله: (وإن كان يحتاج إلى تفصيل استفصله) أي: استفصل السائل.

قوله: (أو ذكر التفصيل في الجواب) والظاهر أن يستفصل السائل أحسن من أن يذكر التفصيل في الجواب؛ لأنه لو ذكر التفصيل في الجواب ولا سيما إذا لم يكن الجواب مكتوباً أو مسجلاً، فإن السائل ربما ينسى هذا التفصيل؛ لكن إذا استفصله وأعطاه الجواب منتهياً، فهم.

قوله: (فإذا سئل عن امرئ هلك عن بنت وأخ وعم شقيق) قال: **(عن امرئ هلك)** ولم يقل: (عن ميت هلك) لأن هذا تعبير القرآن، وأنا أوصي كل طالب علم إذا أمكنه ألا يعبر إلا بتعبير القرآن أو الحديث النبوي فليفعل، لأن التعبير بالدليل أكثر طمأنينة، وأيضاً كلام الله وكلام رسوله أبلغ من كلام الناس، فإذا أمكن أن تعبر بالقرآن فهو أحسن.

قوله: (عن بنت وأخ وعم شقيق): بعض الناس يقول: للبنت النصف، والباقي للأخ، والعم ما له شيء، لأن الأخ أقرب من العم.

ولكن هذا لا يجوز، فالواجب التفصيل.

فليسأل عن الأخ هل هو لأم أو لا؟ أو يُفصِّل في الجواب: فإن كان لأم فلا شيء له، والباقي بعد فرض البنت للعم، وإن كان لغير أم فالباقي بعد فرض البنت له ولا شيء للعم.

قوله: (فليسأل عن الأخ هل هو لأم أو لا؟) كلمة (أو لا) تشمل الأخ لأب والأخ الشقيق.

قوله: (أو يفصل في الجواب: فإن كان لأم فلا شيء له، والباقي بعد فرض البنت للعم، وإن كان لغير أم فالباقي بعد فرض البنت له، ولا شيء للعم) العم لا يحتاج إلى تفصيل؛ لأنه مذكور في المثال أنه عم شقيق، لكن لو فرض أنه عم فقط فهو يحتاج إلى تفصيل.

إذن: عندنا بنت وأخ وعم شقيق، فجاءنا رجل يسأل هذا السؤال، فلا نقول: للبنت النصف والباقي للأخ، ولا: للبنت النصف والباقي للعم الشقيق، بل نسأل: هذا الأخ، ما هو؟ فإن قال: أخ شقيق، فحينئذ يكون للبنت النصف والباقي للأخ الشقيق، والعم ليس له شيء.

وإن قال: أخ لأم، قلنا: للبنت النصف، والباقي للعم الشقيق، والأخ لأم ليس له شيء، يسقط، لأن البنت فرع وارث، والفرع الوارث يسقط الإخوة من الأم.

وإن جاءنا سائل يسأل عن امرئ هلك عن بنت وأخ وعم، فنستفصل عن العم وعن الأخ، والأحسن أن نبدأ بالأخ، فإذا كان الأخ شقيقاً أو لأب فلا حاجة للسؤال عن العم، وبهذا نستريح من العم.

٣ ـ أن يكون هادئ البال، ليتمكن من تصور المسألة وتطبيقها على الأدلة الشرعية، ....

وإذا كان الأخ أخاً لأم، والعم عمّاً لأم، فكلاهما يسقط، لأنهما من ذوي الأرحام، والميراث للبنت فرضاً ورداً، لها النصف فرضاً والباقي ردّاً.

وإذا قال: إنه عم شقيق أو لأب، سقط الأخ لأم.

قوله: (٣ ـ أن يكون هادئ البال) أي: مطمئناً ليس وراءه شغل يشغله، لأن المشغول لا يشغل، فمن لم يكن هادئ البال ـ وإن تصور الشيء ـ قد يزيغ قصده، فيطبق هذه المسألة على دليل شرعي، لكن غير صحيح.

وهذا يقع كثيراً، فكثيراً ما يأتي بعض الناس للفتوى وأنت مشغول شغلاً عظيماً، فهنا نقول: لا يجوز لك أن تفتي، يحرم عليك، لأنك ربما تخطئ: إما في تصور القضية، وإما في تطبيقها على الأحكام الشرعية.

فلو قال قائل: أنا لو قلت للمستفتي: اصبر وائتني بعد ذلك، يغضب!

نقول: فليغضب، ليس ذلك مهم؛ لأن كونك تقول: ائتني مرة أخرى، فيأتي يستفتي وأنت مطمئن هادئ البال، فهو أحسن.

وبعض الناس يقول: أنا أتيت من بعيد، فتظن أنه جاء من مكة أو مدغشقر أو من أمريكا أو من بلد بعيد، فنقول له: من أين أتيت؟ يقول: أتيت من مكان يبعد ثلاثين كيلاً فقط.

قوله: (ليتمكن من تصور المسألة وتطبيقها على الأدلة الشرعية) لأن المشغول قد يتصور المسألة، لكن لا يتصور

فلا يفتي حال انشغال فكره بغضب، ....

تطبيقها على الأدلة الشرعية، وقد يكون الأمر بالعكس.

قوله: (فلا يفتي حال انشغال فكره بغضب) فإذا كان غضبان فلا يفتي، والغضب له أسباب كثيرة؛ قد يكون سببه الغيرة، بحيث إذا جاء إنسان يستفتيه في فتوى غار من هذه الفتوى وغضب، فحينئذ لا يجوز أن يفتي، ويجب أن يتوقف، وأحياناً يكون سبب الغضب سوء تصرف المستفتي، فبعضهم يستفتيك فيقول: أنت ظالم، لماذا نسألك ولا تفتينا، فإذا قال لك ذلك ربما استشارك، وأنتم تعلمون قصة الأعرابي الذي جاء يسأل الرسول ﷺ فجبذ رداءه، فأثَّرت حاشية الرداء في جسم النبي ﷺ.

والعلماء يقولون: إن الغضب له ثلاث مراحل: أول، ونهاية، ووسط.

أما النهاية: فإنها تلحق صاحبه بالمجانين، فلا حكم لقوله أبداً، فكل أقواله لا تعتبر، لأنه مثل المجنون، حتى وإن كان ذلك في طلاق امرأته، فلا تطلق.

وأما الابتداء، وهو أول الغضب: فهذا لا أثر له، يعني أن وجوده كعدمه، ومثَّلوا لذلك بغضب النبي ﷺ حين قال له الأنصاري لما حكم للزبير بن العوام أن يتقدم شرب حائطه على شرب الأنصاري، فقال الأنصاري ـ عفا الله عنه ـ: «أن كان ابن عمتك يا رسول الله!»، لأن الزبير بن العوام أمه صفية بنت عبد المطلب عمة النبي ﷺ، وهذه كلمة عظيمة، لكن الرسول ﷺ لم يحاسبه عليها لسببين:

السبب الأول: أن هذا حق الرسول ﷺ، وله أن يعفو عنه.

أو هم، أو ملل، ....

والسبب الثاني: أن هذا حملته الحمية، وصار يتكلم بغير شعور، لهذا عفا عنه، ولكنه استحفظ للزبير حقه فقال له: «**اسق يا زبير حتى يصل إلى الجدر، ثم أرسله إلى جارك**»(١).

المهم أن الغضب في ابتدائه لا أثر له، ووجوده كالعدم، ويقضي فيه القاضي ويفتي فيه المفتي.

أما حالة الوسط: لا في أوله ولا في نهايته، فهذا موضع نزاع بين أهل العلم، فهل يعفى عنه وتعتبر أقوال صاحبه أو لا تعتبر، فلو طلق زوجته في هذه الحالة فهل تطلق أو لا تطلق.

قال بعض العلماء: تطلق، وقال آخرون: لا تطلق، لأن هذا الرجل مغلوب على أمره، كأنه أكره على ذلك من غضبه، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله.

قوله: (أو وهم) وكذلك لا يفتي وهو في شدة هم، أي: عنده أمر مهم، ولنفرض أنه قد حجز في الطائرة، وقد تبقى ربع ساعة فقط، والمسافة بينه وبين المطار عشر دقائق، إذن فهو مهتم جدّاً، فيأتي المستفتي في هذا الوقت ويسأله عن حكم معين، فلو وقف وسأله فإنه لا يتصور القضية، بل ربما أفتاه بغير علم.

قوله: (أو ملل) وكذلك في شدة ملل، فمثلاً: لو جلس المفتي يفتي الناس من طلوع الشمس وقد مر عليه ساعتان أو أكثر، والفتاوى تأتيه من كل جانب، فمل وتعب، فلا يجوز أن يفتي.

---

(١) رواه البخاري: كتاب المساقاة «الشرب»، باب سكر الأنهار، حديث رقم (٢٢٣١)، ومسلم: كتاب الفضائل، باب وجوب اتباعه ﷺ، حديث رقم (٢٣٥٧).

أو غيرها.

وهذا مع كونه لا يجوز من الناحية الشرعية، فهو أيضاً لا يجوز من الناحية الصحية، لأن الإنسان إذا أرهق جسده فهو على حساب صحته في المستقبل، ولهذا قال النبي ﷺ لأصحابه لما رفعوا أصواتهم بالذكر، قال: «**يا أيها الناس! أربعوا على أنفسكم**»(١)، يعني: هوِّنوا عليها.

وقال في الذين يقومون في الليل: «**ليصلِّ أحدكم نشاطه، فإن كسل أو فتر فليرقد، فإن الله لا يمل حتى تملوا**»(٢)، أما بعض الناس فقد يشق على نفسه ويتعبها، وهذا خطأ، لأنه على حساب صحته في المستقبل.

قوله: (أو غيرها) وكذلك لو كان في شدة حر مزعج، وهو يتصبب عرقاً، وهذا المستفتي يأتيه بمعضلات الأمور ويسأله عنها، فهذا لا يجوز له أن يفتي، فإذا قال له: دعني أغتسل أو أتبرد بمروحة، فقال له: «**من سئل عن علم فكتمه وهو يعلم ألجم بلجام من نار**»، ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾ [التوبة: ٨١]، أنت الآن محتر

---

(١) رواه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب ما يكره من رفع الصوت في التكبير، حديث رقم (٢٨٣٠)؛ ومسلم: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب خفض الصوت بالذكر، حديث رقم (٢٧٠٤)؛ عن أبي موسى.

(٢) الشطر الأول عند البخاري: كتاب الكسوف، باب ما يكره من التشديد في العبادة، حديث رقم (١٠٩٩)؛ ومسلم: باب أمر من نعس في صلاته أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد أو يقعد حتى يذهب عنه ذلك، حديث رقم (٨٧٤) عن أنس بن مالك، وأما قوله: «**لا يمل الله حتى تملوا**»، فهو عند البخاري: كتاب الإيمان، باب أحب الدين إلى الله أدومه، حديث رقم (٤٣)؛ ومسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره، حديث رقم (٧٨٢) عن عائشة.

ويشترط لوجوب الفتوى شروط، منها:

١ ـ وقوع الحادثة المسؤول عنها، فإن لم تكن واقعة لم تجب الفتوى لعدم الضرورة، ....

ولكن نار جهنم أشد! فيقول المفتي: أنا أريد أن أفك نفسي ونفسك من النار، اصبر حتى أستريح وأتأمل ثم أفتيك، فله الحق في ذلك.

وإذا كان في شدة برد نقول: كذلك لك الحق في ألا تفتي، لأن ذلك قد يمنع من تصور القضية.

قوله: (ويشترط لوجوب الفتوى) هناك فرق بين جواز الفتوى، ووجوب الفتوى، فإذا اختل شرط من شروط جواز الفتوى حرمت، فالمسألة ليست هينة، فإذا تمت شروط الجواز، فهل تجب الفتوى؟ سيأتي بيان ذلك.

ويشترط لوجوب الفتوى شروط، والشروط الثلاثة السابقة شروط لجواز الفتوى، فباعتبار الشروط الثلاثة الأولى لا يجوز الإقدام على الفتوى إلا إذا تحققت الشروط، وباعتبار الثانية لا يجوز الإحجام عن الفتوى إذا تحققت هذه الشروط، يعني: أنه تجب الفتوى إذا تحققت هذه الشروط:

قوله: (١ ـ وقوع الحادثة المسؤول عنها، فإن لم تكن واقعة لم تجب الفتوى لعدم الضرورة) فلا بد أن تكون الفتوى واقعة، فإن لم تكن واقعة لم تجب عليه الفتوى، ولهذا كان بعض السلف إذا سئل عن مسألة قال: هل وقعت؟ قالوا: لا، قال: نحن في عافية منها، لا نجيبك حتى تقع.

وهذا ربما يكون له حظ من النظر، فقد يكون من المصلحة

....

ألا تفتي بها قبل أن تقع؛ لأنك لو أفتيت بها قبل أن تقع، ربما يتساهل بها المستفتي.

مثال ذلك: لو قال: هل الطلاق في طهر جامع فيه واقع؟ فلا يلزمك أن تقول: هو واقع أو غير واقع، وإنما تقول: إذا طلقت في طهر جامعت فيه فحينئذ أفتيك، أما وأنت لم تطلق فلا أفتيك.

لأني لو قلت له: لا يقع، لطلق زوجته كل يوم صباحاً ومساء.

ولو جاء إنسان آخر يستفتي ويقول: هل يشترط للطواف الطهارة؟

نقول: هل طفت بلا طهارة؟ فإن قال: لا، فلا يلزم أن نفتيه، فما دام الأمر لم يقع فلا تلزم الفتوى، وأخشى أن أفتيه بما أرى ـ وأنا ممن يرى أنه لا تشترط الطهارة للطواف ـ فأقول: لا تشترط له الطهارة، فيتهاون ويطوف بغير طهارة، مع أن الأفضل والمشروع أن يطوف على وضوء، لكن الوجوب وعدم الصحة، هذا هو الذي محل نظر.

أما لو جاءني وقال: إنه كان يطوف طواف الإفاضة في زحمة شديدة، وإنه أحدث في حال الطواف، ولم يستطع أن يخرج ليتوضأ، والآن قد رجع إلى بلده وتحلل من إحرامه وسأل، فهنا يلزم أن أجيب.

فإن قيل: وحينئذ هل أجيب بالأسهل أو بالأشد؟

فنقول: لا يجوز أن تفتي بالأسهل وأنت تعتقد أنه لا

إلا أن يكون قصد السائل التعلم، فإنه لا يجوز كتم العلم بل يجيب عنه متى سئل بكل حال.

يجوز، فإذا كنت ترى أن طوافه غير صحيح، وأنه لا وجه لمن قال: إن طوافه صحيح، يجب أن تفتيه بأن طوافه لم يصح، وأنه لا زال في إحرامه لم يتحلل التحلل الثاني، وأن عليه أن يذهب ويطوف.

لكن إذا كان الأمر عندك مشكلاً ولم يترجح عندك ترجيحاً بيناً أن الطهارة شرط في الطواف، فحينئذ لا بأس أن تفتيه بالأسهل؛ لأنه ليس عندك يقين أن الأسهل مخالف للشرع، والحال الآن صعبة عليه، لا سيما إذا كان فقيراً لا يستطيع الرجوع، أو كبيراً يشق عليه، وما أشبه ذلك.

قوله: (إلا أن يكون قصد السائل التعلم، فإنه لا يجوز كتم العلم، بل يجيب عنه متى سئل بكل حال) إذن نقول: إذا كانت المسألة لم تقع فالفتوى غير واجبة، إلا إذا كان طالب علم وسأل عن هذه المسألة ليعرف حكمها في دين الله، حتى ينفع الناس بها، فحينئذ يجب أن تخبره.

قوله: **(لعدم الضرورة)** فأفادنا المؤلف أنه إذا دعت الضرورة إلى العلم بها فإنه يجب.

فلو سألك سائل وهو محرم فقال: أنا الآن أحرمت، فما تقول في قتل الصيد وأنا محرم؟ تقول: لا يجوز. فتجب عليك الفتوى؛ لأنه الآن تلبَّس في عمل يحتاج إلى معرفة الأحكام التي تترتب عليه حتى لا يقع فيها، وهذا قد يستفاد من قوله: **(لعدم الضرورة)**، وقد يستفاد من قوله: **(إلا أن يكون قصد السائل**

٢ ـ ألا يعلم من حال السائل أن قصده التعنت،

التعلم)، فإن قصد هذا التعلم، لئلا يقع في محظور من محظورات الإحرام، فهو في حاجة إليه.

قوله: (إلا أن يكون قصد السائل التعلم) فحينئذ يجب عليه أن يفتيه.

قوله: (فإنه لا يجوز كتم العلم، بل يجيب عنه متى سئل بكل حال) إذا كان قصد السائل التعلم، فإنه يجب على الإنسان أن يجيبه؛ لأن المتعلم في حال حاجته إلى معرفة الحكم الشرعي، وعلى هذا فعلينا أن نجيب طلبة العلم إذا سألوا، وأظن إن شاء الله أننا في حل إذا جعلنا أوقاتاً معينة يحل فيها السؤال، لأن طالب العلم الحريص لو ألقيت في فمه البحر كله لشربه، ولم يمل من السؤال!

فإذا رتب الإنسان نفسه وجعل وقتاً للسؤال والإجابة عليه فلا حرج، لكن على كل حال: طالب العلم في مقام التعلم يجاب، ولا حرج أن نقرر إذا بقي خمس دقائق على انتهاء الدرس جاء وقت الأسئلة، لأن هذا فيه مصلحة للجميع.

قوله: (٢ ـ ألا يعلم من حال السائل أن قصده التعنت) فإن علم أن قصده التعنت يعني: الإشقاق على المسؤول، وإظهار عجزه، فإنه لا يجب عليه أن يجيب، وله أن يقول: لا أدري، أو لا أجيبك.

وكذلك إذا علم أنه إذا أخبره بالحكم قال: أين الدليل؟ فيأتيه بالدليل، فيأخذ في الجدل: هذا الدليل يحتمل كذا وكذا، ويأتي له بألف احتمال، فهذا يعرف منه أنه أراد التعنت، فلك أن

....

تقول: لا، ليس عندي غير هذا، ولا حرج عليك في ذلك.

ولهذا خيَّر اللهُ النبيَّ ﷺ بين الحكم وعدمه إذا سأله أهل الكتاب، قال: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ﴾ [المائدة: ٤٢] لأنهم لن يأتوا الرسول ﷺ لمعرفة الحق، بل يريدون إعناته.

وأحياناً يريدون مصلحة لهم، كما تحاكموا إليه في الزنى؛ لأن حكم الزنى في التوراة: إذا زنى المحصن رجم، فحكم التوراة موافق لحكم الإسلام، لكن لما كثر الزنا في أشرافهم ـ والعياذ بالله ـ قالوا: لا يمكن أن نرجم هؤلاء الوجهاء والأعيان، إذن سوِّدوا وجوههم وطوفوا بهم على حمار ـ الزاني والزانية ـ ظهر كل واحد إلى ظهر الآخر، ليتدابرا على الحمار، وقد تقابلا على الفراش، وامشوا بهم في الأسواق، ثم بعد ذلك يذهب فيغسل وجهه ويعود كما كان.

فلما وقع الزنى منهم في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام، وهم يعلمون أنه نبي كما يعرفون أبناءهم، قالوا: اذهبوا إلى هذا الرجل لعله يحكم بينكم بما جاء به، ويكون لكم في ذلك عذر عند الله، وهم في ذلك يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض.

فجاءوا للنبي ﷺ، فأمر برجمهم فقالوا: ما هكذا عندنا؛ قال: «**هاتوا التوراة**»، فجاءوا بالتوراة، وجعل اليهودي يتلوها، ولكنه يضع يده على آية الرجم، وكان عبد الله بن سلام ـ رضي الله عنه ـ حاضراً، وهو حبر من أحبارهم وسيد من سادتهم، فقال له: ارفع يدك عن هذا، فلما رفع يده، فإذا بآية الرجم تلوح بينة،

أو تتبع الرخص، ....

فأمر الرسول ﷺ برجمهما[1].

فسؤالهم للرسول عليه الصلاة والسلام لم يقصدوا به الحق، بل قصدوا التخلص وتتبع الرخص.

فإن قيل: هل الأولى أن نجيب المتعنت في السؤال أو ندعه؟

فالجواب أن يقال: في ذلك تفصيل: إذا كان متعنتاً فالمطلوب إهانته، وإهانته تكون على وجهين:

فتارة تكون إهانته بإجابته وبيان بطلان حججه، فإذا كان في إجابته على حججه وإبطال حججه إهانة له، فالأولى أن يجاب، بل يجب.

وإذا كان في هجره وعدم إجابته إهانة له، فإنه لا يجاب.

والإنسان يعرف حاله: إذا كان هذا المتعنت قويّاً عنيفاً بليغاً مبيناً، فالأولى ألا يجاب، ولا سيما إذا كان المسؤول ليس بذاك القوي في الإقناع، فإن بعض الناس يكون عنده علم، ولكن ليس عنده قوة للمدافعة والمهاجمة، فانسحابه من الأصل خير من تورطه، وأما إذا كان عنده من القوة والمدافعة والمناظرة والبلاغة والفصاحة والعلم ما يستطيع أن يبدد به ظلام هذا الرجل، فالأولى أن يجيب حتى يكسر شوكته.

قوله: (أو تتبع الرخص) وما أكثر هذا في هذا الزمان.

---

(١) رواه البخاري: كتاب التوحيد، باب ما يجوز من تفسير التوراة، حديث رقم (٧١٠٤)؛ ومسلم: كتاب الحدود، باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنا حديث رقم (١٦٩٩).

....

فإذا كانت الفتوى موافقة لهوى السائل، صار العالم عند هذا السائل ابن تيمية زمانه وأعلم الناس، ولا يسأل أحداً غيره، ويقول لصاحبه: لا تسأل غير هذا، وإذا كان الأمر بخلافه قال: هذا ليس بمعصوم من الخطأ، ثم يذهب لغيره من أجل أن يتتبع الرخص.

ـ فمثلاً في زكاة الحلي: إذا أفتى إنسان بمقتضى دلالة الكتاب والسنة، وهو وجوب الزكاة في الحلي، قيل: لا، هذا ليس عنده علم، اذهب إلى فلان فهو أعلم منه، فلم يقل بهذا القول إلا أحد الأئمة الأربعة وهو أبو حنيفة، والأئمة الثلاثة يقولون بعدم الوجوب!

وينسى قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [النساء: ٥٩]، وينسى أن نصف مذهب الإمام أحمد وجوب الزكاة، لأن أحمد ـ رحمه الله ـ له روايتان في هذا، رواية بالوجوب، ورواية بعدم الوجوب، ولكن هذا الخلاف له ميزان: وهو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

ـ وفي الوضوء من لحم الإبل ـ والجو بارد جدّاً ـ يقول: الجو بارد، وهناك قول إنه لا يجب الوضوء، ثم يقول: نذهب إلى فلان، لعلمه أنه لا يوجب الوضوء.

فهذا من باب تتبع الرخص، وهو لا يجوز، حتى إن بعض العلماء قال: من تتبع الرخص فقد تزندق؛ لأنه في الحقيقة لا يعبد الله بالهدى، بل عبده بالهوى؛ لأننا إذا سألنا العلماء نعتبر أن ما قالوه هو الشرع؛ لأنهم الواسطة بيننا وبين رسول الله ﷺ،

....

فإذا كنا لا نقبل من هذا العالم قوله لأنه يخالف أهواءنا، صارت عبادتنا لله بالهوى لا بالهدى.

وليس هذا من باب ما إذا تعارضت الأدلة عند الناظر المجتهد، فقد سبق أن بعض العلماء يقول: خذ بالأشد لأنه أحوط، وبعضهم قال: خذ بالأيسر لأنه الأوفق للشرع: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ولأن الأصل براءة الذمة، وسبق أن هذا القول هو الصحيح؛ أنه إذا تعارضت الأدلة عند المجتهد فليأخذ بالأيسر؛ لأن هذا هو الأوفق لقواعد الشريعة؛ ولأن الأصل براءة الذمة وعدم الحرج وعدم التأثيم.

ولكن كلامنا في رجل عامي يريد أن يتتبع الرخص.

والعجيب أن من تتبع الرخص أحياناً لا تكون عبادته صحيحة أبداً، فلو أن رجلاً أكل لحم إبل، ومس امرأته، ولحم الإبل ينقض الوضوء عند الإمام أحمد، ومس المرأة ولو من غير شهوة ينقض الوضوء عند الإمام الشافعي، وقال: أنا أقتدي بالشافعي في أن لحم الإبل لا ينقض الوضوء، وأقتدي بالإمام أحمد في أن لمس المرأة من غير شهوة لا ينقض الوضوء؛ نقول: صلاتك على المذهبين باطلة، لأنك أتيت بالمفسدين: أكل لحم الإبل ولمس المرأة.

وهذا الرجل يعتقد أن صلاته صحيحة باعتبار المذهبين متجزئين، ولكنه ينسى أن صلاته فاسدة على كلا الاحتمالين، لأننا نقول: إن قلدت الإمام أحمد فقد فسدت صلاتك، لأنك

أو ضرب آراء العلماء بعضها ببعض، أو غير ذلك من المقاصد السيئة، فإن علم ذلك من حال السائل لم تجب الفتوى.

أكلت لحم الإبل، وإن قلدت الإمام الشافعي فسدت صلاتك، لأنك لمست المرأة.

فالحاصل أن تتبع الرخص يوقع الإنسان أحياناً فيما لا يجوز على كل الأقوال.

قوله: (أو ضرب آراء العلماء بعضها ببعض) وهذا كثير الآن، يجيء المستفتي يسأل العالم ليرى ماذا عنده، وليس قصده الحق، وإذا علم ما عنده ذهب إلى العالم الثاني وسأله وقال: ماذا تقول في كذا وكذا؟ قال: أقول كذا وكذا. قال: لكن فلاناً يقول: كذا وكذا، فما قصده؟!

أي إنه يضرب رأي العالم الثاني برأي العالم الأول.

أو يتبجح في المجالس فيقول: أنا سألت فلاناً وقال: هذا حرام، وسألت فلاناً وقال: هذا حلال. ثم يضرب آراء العلماء بعضها ببعض، والله أعلم بنيته، فقد تكون نيته سيئة، ويقصد ألا يكون العلماء عند العامة محل ثقة، وهذا من الشيطان، وهذا واقع من أناس قيل لهم: يا فلان هذا حرام، قال: من يقوله؟ قيل: فلان. قال: لكن فلاناً قال: كذا وكذا. وفلاناً يقول كذا وكذا، ويقول: ما ندري من نصدق!

كل هذا من أجل ألا يثق الناس بعلمائهم، ويبقى الناس ضلالاً لا يعرفون من العلم شيئاً، أو يتيهون في الأرض لا يدرون ما يصنعون.

....

وأشكل من هذا أن هذا الرجل يستخدم خلاف العلماء في هواه، فإذا تكلم بكلمة نقول له: يا فلان اتق الله، هذا حرام! فيقول: لا، فلان يقول: ليس به بأس، وإذا تكلم بنفس الكلمة غيره في مكان آخر قال: يا فلان هذا حرام.

فنفس المسألة بالأمس كانت حلالاً لما تكلم بها، واليوم صارت حراماً لما تكلم بها غيره!

وكذا في المعاملات: إذا عومل بشيء يضره أفتى بالتحريم، وإذا تعامل بشيء ينفعه ـ على زعمه ـ أفتى بالحل.

فهذا رجل يداين الناس: العشرة بأحد عشر وباثني عشر وبثلاثة عشر ويقول: هذا حلال، قاله العالم الفلاني، فأراد الله أن يحتاج هذا الرجل ويتداين من الناس، وكثرت الديون عليه بسبب هذا التداين، فلما طولب بالوفاء قال: هذا حرام، هذا حيلة على الربا، فلان يقول: حرام.

فهذا يضرب آراء العلماء بعضهم ببعض، ويتبع هواه.

وأنا رأيي أن هذا متلاعب في الحقيقة، ولا ينبغي أن يفتح له الباب، لكن في هذه الصورة للإنسان الحق أن يقول للمرابي: ليس لك ربا، وأن يقول للثاني: هات الربا، ويأخذ الربا من هذا ويضعه في بيت المال، لئلا يتلاعب الناس. فالسياسة الشرعية تقتضي أن يقال: أنت أيها المرابي لا ربا لك، ولا نعطيك سوى رأس مالك، وأنت أيها المعطي لا ندعك تلعب على الناس، فسنأخذ منك الذي اتفقت معه، ونضعه في بيت المال.

٣ ـ ألا يترتب على الفتوى ما هو أكثر منها ضرراً،

وفي هذا مصلحة للطرفين جميعاً، فالمرابي لا يعود ما دام يعرف أن المنتهى هو هذا، ومعطي الربا أيضاً لا يعود؛ لأنه إذا عرف أنه سيؤخذ منه الربا لم يعد، والله أعلم.

قوله: (ألا يترتب على الفتوى ما هو أكثر منها ضرراً) فإن ترتب عليها ما هو أكثر وجب الإمساك، وعلى هذا فينبغي أن يكون هذا الشرط شرطاً لجواز الفتوى لا لوجوبها.

فيشترط ألا يترتب على الفتوى ما هو أعظم ضرراً، فإن ترتب عليها ما هو أعظم فإنه يجب الإمساك.

مثال هذا: إذا طلق الرجل زوجته ثلاثاً فإنها لا تحل له إلا بعد زوج، فعمد بعض الناس إلى طريقة محرمة، وهي طريقة التحليل، فصار إذا طلق زوجته ثلاثاً عمد إلى شخص صديق له، وطلب منه أن يتزوج المرأة، وقال: أنا أعطيك المهر، وأنت تتزوجها وتجامعها، ثم تطلقها.

فهذا حرام وصاحبه ملعون؛ لأنه تزوج المرأة ومن نيته أن يطلقها، والنكاح لم يرد للفراق، إنما يراد للبقاء والدوام، فإذا نوى به خلاف المقصود به شرعاً، كان هذا حراماً.

فإذا طلق الإنسان زوجته ثلاثاً بكلمة واحدة أو بكلمات متعاقبات ليس بينهما رجعة، فالعلماء اختلفوا في هذه المسألة على قولين:

جمهور العلماء على أن الطلاق يكون طلاقاً بائناً، لا تحل به المرأة إلا بعد زوج.

وذهب بعض العلماء إلى أن الطلاق يكون طلاقاً رجعيّاً لا

....

تبين به المرأة، بل لزوجها أن يراجعها ما دامت في العدة، أو بعقد جديد إذا انتهت العدة.

فمثلاً: إذا قدرنا أننا لو أفتينا السائل بالقول الأول، أي من سأل عن هذه المسألة فقال: إنه طلق زوجته ثلاثاً بكلمة واحدة أو بكلمات متعاقبات، لو أفتيناه برأي الجمهور لذهب يطلب المحلل، ولو أفتيناه بالقول الثاني لاستراح من المحلل.

فهنا **نقول**: أفته بالقول الثاني، لأنه يترتب على الفتوى بالقول الأول ضرر أعظم، فيمنع من الفتوى بذلك.

هذا إذا لم يكن عند الإنسان غلبة ظن أو يقين، على أن النصوص تقتضي أنها لا تحل له، فإن كان عنده ذلك فلا يجوز أن يأتي لعمومات الأدلة.

ومثال آخر: لو كان رجل يرى أن المرأة يجوز لها كشف الوجه عند الرجال الأجانب، وكانت الفتوى بذلك تستلزم كما هو الواقع أن تكشف الوجه والرأس والرقبة، وتكشف مع اليدين الذراعين والعضدين، ومع القدمين الساقين، فهنا يتعين الإمساك عن الفتوى، لأنه يترتب عليها ضرر عظيم، فيتعين الإمساك عن الفتوى هنا.

فإذا قال قائل: هل لهذا أصل يمكن أن تبنى عليه هذه القاعدة؟

قلنا: نعم، فإن الرسول ﷺ كان يترك ما يختاره من العبادات لدفع المشقة عن أصحابه، كالصيام في السفر، وترك بناء الكعبة على قواعد إبراهيم خوفاً من أن يفتن الناس، ونهى الله ـ عزّ وجلّ ـ عن سب آلهة المشركين مع وجوبه، خوفاً من أن يسبوا الله.

فإن ترتب عليها ذلك وجب الإمساك عنها، دفعاً لأشد المفسدتين بأخفهما.

• ما يلزم المستفتي:

يلزم المستفتي أمور:

الأول: أن يريد باستفتائه الحق والعمل به، لا تتبع الرخص ....

فهذه لها أصل، وهي من السياسة الشرعية؛ أن الشيء المباح إذا ترتب عليه ضرر وجب الإمساك عنه.

والشيء الذي ليس بمباح إذا ترتب عليه ضرر أعظم منه وجب الكف عنه أيضاً؛ لأن القاعدة الشرعية أن المصالح الراجحة أو الخالصة متبوعة، كما أن المفاسد الخالصة أو الراجحة مدفوعة، ولهذا قال: (وجب الإمساك عنها دفعاً لأشد المفسدتين بأخفهما).

قوله: (يلزم المستفتي أمور: الأول: أن يريد باستفتائه الحق والعمل به) وما أعز هذا القصد عند كثير من المستفتين ـ لا عند أكثرهم ـ إذ يوجد كثير من الناس لا يريد باستفتائه الحق ولا العمل به، وإنما يريد ما ينهى عنه من ذلك، كتتبع الرخص وما أشبه ذلك، وهذا حرام.

فالواجب على المستفتي أن يكون كالمريض الطالب للشفاء، يقصد بذلك الوصول إلى الحق والعمل به، لا تتبع الرخص الموجود عند كثير من الناس.

فتجد بعض الناس إذا استفتى عالماً يثق بقوله ويرى أنه

وإفحام المفتي، ....

أقرب إلى الصواب من غيره، ولكن في الفتوى شدة تخالف هواه؛ قال: الدين يسر والخلاف رحمة، فيذهب إلى آخر، فإن أفتاه بما أفتاه به الأول أعاد الكرة، وهكذا حتى يصل إلى شخص يفتيه بما يريده، فيقول: هذا هو الحق، لأن الدين يسر، ومخالفة غيره له لا تضر، لأن الخلاف رحمة.

ولهذا تجد المتتبعين للرخص يأخذون بقول العالم الفلاني فيما يوافق أهواءهم، ولا يأخذون به فيما يخالف أهواءهم، فتجده يثق بهذا العالم ويأخذ بقوله، فإذا أفتاه بما يخالف هواه قال: هذا شديد، وهذا متشدد!

أقول: إن هذا الطراز من الناس لم يتبع الهدى، بل يتبع الهوى ويلعب بدين الله، وقد قال أهل العلم: إن من استفتى عالماً ملتزماً بما يفتي به، كان حراماً عليه أن يسأل عن ذلك غيره في تلك القضية المعينة، وحكى بعضهم ذلك إجماعاً.

وذلك لأن هذا الرجل إذا سأل هذا العالم الملتزم بفتواه، فقد جعل فتواه هي شريعة الله، فإذا عدل عن قوله إلى قول عالم آخر، فكأنه لا يريد اتباع الهدى، إنما يريد اتباع الهوى.

وقد نص أهل العلم على أن من تتبع الرخص فقد فسق، أي: خرج من طور العدالة إلى طور الفسق، بل عبر بعضهم بالعبارة التالية: من تتبع الرخص فقد تزندق، أي: صار زنديقاً، لأنه لا يعبد الله بهداه بل بهواه.

قوله: (وإفحام المفتي) فبعض الناس يستفتي العالم ولا يريد أن يعرف الحق، ولا يريد أن يعمل بفتواه، ولكن يريد إفحامه

وغير ذلك من المقاصد السيئة.

وإظهار عجزه أمام الناس، وهذا أيضاً يقع كثيراً، ولكن الإنسان العاقل لا يهمه أن يقول لما لا يعلم: إني لا أعلم، فإنه سالم غانم.

والخطر والضرر على من يفتي في كل شيء، ولهذا يقال: من كثر كلامه كثر سقطه؛ هذا هو الذي يخشى عليه.

قوله: (وغير ذلك من المقاصد السيئة) كذلك لا يريد بالاستفتاء غير ذلك من المقاصد السيئة، مثل أن يريد بالاستفتاء معرفة هل يغلب خصمه أو لا، لهذا كان كثير من المفتين إذا علم أن في المسألة خصاماً امتنع عن الفتوى، وقال: يحكم بينكم القاضي.

فبعض الناس يأتي إلى شخص يستفتيه، وكأن المسألة مجرد مسألة علمية غير واقعية، ولا يذكر القضية على الوجه الواقع، فيأخذ من كلام المفتي ما يحتج به على القاضي فيما لو حكم بخلاف قول المفتي، فإذا ذهب هو وخصمه إلى القاضي، وحكم القاضي بخلاف ما قال المفتي، جاء هذا المستفتي وقال للقاضي: هل أنت أعلم من فلان؟! فلان يقول كذا وكذا، فيقع الحاكم في حرج، مع العلم بأن الغالب أن الخصم لا يقول الحق، وقد يكون عند القاضي من العلم بالواقع ما ليس عند المفتي، بناء على ما ورد من أقوال الخصم والقرائن والأحوال.

بل إن بعض الناس والعياذ بالله يقلب المسألة فيقول مثلاً: أنا أسألك، فإن كان الحق علي سلمته الحق، ولا ألجئ خصمي للمحاكمة. وهو في الحقيقة على الضد، ما سألني لذلك، لكن يريد أن يستغبي المفتي، حتى يعرف ما عنده.

الثاني: ألا يستفتي إلا من يعلم أو يغلب على ظنه أنه أهل للفتوى.

والمقاصد السيئة عند الناس كثيرة.

قوله: (الثاني: أن لا يستفتي إلا من يعلم أو يغلب على ظنه أنه أهل للفتوى) هذا واجب، فلا يجوز أن يستفتي إلا من يعلم أو يغلب على ظنه أنه أهل للفتوى، لأن هذا دين، ولا يجوز للإنسان أن يقلد دينه آراء الرجال، أو أن يقلد دينه من لا يعلم عنه.

فلو جاءك رجل كبير الهامة، طويل العمامة، كث اللحية، واسع الأكمام، واسع الثياب، طويل المسواك، ووجدته جالساً في المسجد، فهذا حاله تقتضي أنه أهل للفتوى، لكن قد لا يكون أهلاً للفتوى، قد يكون متمشيخاً، وربما ادعى الولاية وليس بشيخ، فكثير من الناس يخدعون العامة، فتجده يأتي بصورة الشيخ على أكمل هيئة، فيغتر الناس به. وإنما طريق العلم أو غلبة الظن بأن هذا أهل للفتوى: أن ترى الناس حوله يستفتونه ويسألونه، فإذا رأيت الناس حوله يستفتونه ويسألونه، فهذا يغلب على الظن أنه أهل للفتوى.

ومع ذلك فيجب على الإنسان أن يتأنى، وإذا كان لا يعرف أن هذا أهل للفتوى إلا بهذه الطريق، فليجعل استفتاءه إياه بمنزلة أكل الميتة ـ يعني للضرورة ـ يعني: إذا لم يجد في هذا الباب خيراً منه، ويكون ناوياً بقلبه أنه إذا انتهى إلى شخص يعرفه تماماً ويثق به استفتاه، حتى يكون داخلاً في قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

وينبغي أن يختار أوثق المفتين علماً وورعاً، ....

قوله: (وينبغي أن يختار أوثق المفتين علما وورعاً) ينبغي أن يختار أفضل المفتين علماً وورعاً؛ لأن الفتوى تحتاج إلى هذين الأمرين: العلم والورع.

وذلك أن العلماء ثلاثة أقسام: عالم أمة، وعالم دولة، وعالم ملة.

فعالم الملة: هو الذي يتَّبع ما دلت الملة الإسلامية عليه، سواء وافق الحكام وآراء العامة أو لا.

وعالم الدولة: الذي ينظر هوى الدولة وماذا تريده! يقول: أنا باستطاعتي أن ألوي أعناق الأدلة، يقول للدولة: ماذا ترين؟ تقول: أنا أرى أن الربا الاستثماري الذي يرفع اقتصاد البلاد ضرورة.

قال: نصدر فتوى بأن الربا نوعان: استثماري واستغلالي، أما الاستغلالي فحرام؛ لأنه ظلم، وأما الاستثماري فجائز، بل واجب؛ لأنه يرفع اقتصاد البلاد، وفيه مصلحة وراحة، إذن هو جائز لأن الدين الإسلامي مبني على جلب المصالح ودرء المفاسد، والربا حُرِّم؛ لأنه ظلم، لقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ [البقرة]، والربا الاستثماري مصلحة؛ وليس فيه ظلم؛ لأن المأخوذ منه الربا يدفع الربا بسهولة؛ لأنه سيستثمر ما أخذه من المال، وربما يكسب أكثر مما يؤخذ منه.

فنسمي هذا «عالم دولة».

وقيل: يجب ذلك.

ولما ظهرت الاشتراكية في البلاد العربية ذهب بعض العلماء ـ علماء الدولة ـ إلى استنباط الاشتراكية من القرآن، وقالوا: أنتم تقولون: إن الاشتراكية حرام، لأنكم جهلة ما تعرفون، ألم تروا إلى قول الله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِي مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ﴾ [الروم: ٢٨] التاعب واللاعب سواء ﴿فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ﴾ فقالوا: هذه دليل على الاشتراكية، و«**الناس شركاء في ثلاثة: الماء والكلأ والنار**»[1] إذن: ثبتت الاشتراكية!

وهم يأتون بأشياء تحريفاً للكلم عن مواضعه.

وعالم الأمة: هو الذي إذا قيل له: حرام، قال: الناس واقعون في هذا، فسهِّلوا على الناس، الآن أكثر الناس ثيابهم تحت الكعبين، فصعب أن تنقل الناس وتقول: لا يجوز للإنسان أن ينزل ثوبه أسفل من الكعبين، هذا صعب، خففوا على الناس، فكل الناس واقعون في هذا، ويقول: هذا حلال، لأنك لم تصنعه خيلاء.

فنسمي هذا «عالم أمة»، أي: ينظر ما الأمة عليه ويحكم بما يوافق الهوى.

قوله: (وقيل: يجب ذلك) لأن هذا دين، فلا يجوز أن تقلد الأدنى مع وجود الأعلى.

وهذا القول له وجهة نظر بلا شك، إلا أن عمل الصحابة

---

(١) رواه ابن ماجه: كتاب الأحكام، باب المسلمون شركاء في ثلاث (٢٤٧٢) بلفظ (المسلمون شركاء...)؛ ورواه أحمد في مسنده (٢٢٥٧٣).

الثالث: أن يصف حالته وصفاً صادقاً، كقول

على خلافه، لأن الصحابة كان يفتي بعضهم بعضاً، ويفتون الناس، مع أن في البلد من هو أعلم منهم، فلا تجد الناس كلهم مثلاً مجتمعين على عمر بن الخطاب ليستفتوه، بل يستفتون مَن هو دونه مِن أهل للفتوى.

فعمل الصحابة يدل على أنه لا يجب، وإنما الواجب أن تستفتي من ترى أنه أهلاً.

ولأن الحق قد يكون مع المفضول دون الفاضل، فإذا لم يتعين الصواب في الأعلم والأورع، جاز استفتاء غيره.

وهذا القول هو الصحيح، لكن لا شك أنه ينبغي للإنسان أن يختار من هو أعلم وأورع، لأن ذلك أحوط، ولأنه أرجح، وأقرب إلى الصواب من غيره.

فإن قيل: على هذا، لو كان جمهور العلماء على قول، فهل ينبغي أن يتبع هذا القول؟

فالجواب: نعم، ينبغي إذا اختلف العلماء، وكان الجمهور على قول، أن يتبع الجمهور ما لم يتبين له أن الصواب مع خلافه، وذلك لأن قول الجمهور أقرب إلى الصواب كما هو ظاهر، ولهذا كان العلماء في الحديث يرجحون الحديث الأكثر عدداً على الأقل، ويسمون المخالف للأكثر شاذاً ولا يعتدون به.

فالحاصل: أن الإنسان ينبغي له أن يحتاط بقدر ما يستطيع، كما أن المريض لو مرض وكان في البلد طبيبان، فإنه يذهب إلى أعلمهما وأقربهما إلى إصابة الداء والدواء وأكثرهما تجربة كما هو مشاهد، والله أعلم.

السائل: إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإذا توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟.

الرابع: أن ينتبه لما يقوله المفتي بحيث لا ينصرف منه إلا فهم الجواب تماماً.

ولو قيل: إذا استفتي الإنسان، وهناك من هو أعلم منه في البلد، وهو يتيقن الحكم، فهل الأحسن أن يحيله إلى الأعلم أو يفتي؟

نقول: لا بأس أن يفتي، إلا إذا رأى مصلحة راجحة، فقد يرى المصلحة أن يحيله، لأنه إذا أفتاه قد يقتنع، لكن يسأله الناس فيقول: قال لي فلان كذا وكذا، فيقولون: ومن فلان؟ لم لا تسأل فلاناً، يعني: العالم الذي في البلد.

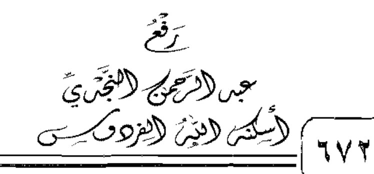
فهنا قد تكون المصلحة أن يحيله حتى يكون جانبه أقوى.

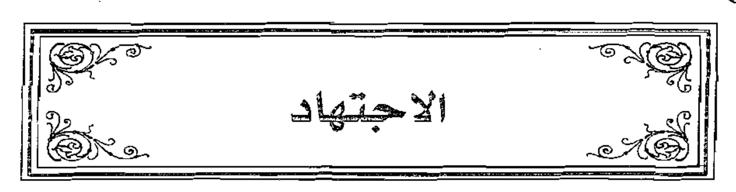
وما المقصود بحديث: «**من كتم علماً**»[1]، هل المقصود بالعلم فيه كل علم الشريعة بأصوله وفروعه، أو المقصود علم الواجبات مثل الصلاة والزكاة..؟

هو عام، ولا بد من توفر شروط وجوب الفتوى.

---

(١) رواه ابن ماجه في الأبواب الأولى، باب من سئل عن علم فكتمه، حديث رقم (٢٦٥) عن أبي سعيد الخدري؛ وهو عند ابن حبان (٩٥، ٩٦) عن أبي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنهم ـ.





• **تعريفه:**

الاجتهاد لغة: بذل الجهد لإدراك أمر شاق.

واصطلاحاً: بذل الجهد لإدراك حكم شرعي.

ولما كانت الفتوى إما أن تصدر عن اجتهاد أو تقليد، ناسب أن يذكر بعد ذلك الاجتهاد والتقليد.

قوله: (الاجتهاد في اللغة: بذل الجهد لإدراك أمر شاق) فخرج بقولنا: **(أمر شاق)** بذل الجهد لأمر غير شاق، ولهذا من حمل حقيبة ليس فيها إلا كتاب واحد لا يقال: إنه اجتهد في حملها، لأن الأمر ليس بشاق، ولو حمل حجراً كبيراً قيل: إنه اجتهد في حمله، لأنه أمر شاق.

قوله: (واصطلاحاً: بذل الجهد لإدراك حكم شرعي) فالاجتهاد في الشرع: أن يبذل الإنسان طاقته ووسعه، لإدراك حكم شرعي، وعليه فمن أخذ كتاباً ونظر فيه وحكم بما يقتضيه هذا الكتاب فليس بمجتهد، بل هذا مقلد؛ لأنه قلد صاحب الكتاب.

ومن راجع الكتب وبحث مع العلماء في حكم المسألة، حتى أوصله ذلك البحث مع العلماء ومراجعة الكتب إلى إدراك الحكم؛ فهذا يسمى مجتهداً؛ لأنه بذل جهده لإدراك هذا الأمر.

والمجتهد في الحقيقة هو العالم، أما المقلد فسيأتينا أنه ليس بعالم بإجماع العلماء؛ لأن غاية ما عنده أنه نسخة من كتاب يعتريها التلف والتمزق.

والمجتهد: من بذل جهده لذلك.

● **شروط الاجتهاد:**

للاجتهاد شروط منها:

١ ـ أن يعلم من الأدلة الشرعية ما يحتاج إليه في اجتهاده، كآيات الأحكام وأحاديثها.

قوله: (والمجتهد: من بذل جهده لذلك) يعني: بذل جهده لإدراك الحكم الشرعي.

قوله: (أن يعلم من الأدلة الشرعية ما يحتاج إليه في اجتهاده، كآيات الأحكام وأحاديثها) فإذا كان مجتهداً في الأحكام فلا بد أن يكون عنده معرفة بآيات الأحكام، ولا يلزم أن يكون عنده معرفة بآيات أصول الدين العقدية، كالإيمان باليوم الآخر وما أشبه ذلك، لأن هذا لا يتعلق باجتهاده.

وكذلك لا بد أن يكون عنده إلمام بأحاديث الأحكام.

والأحاديث كانت منتشرة متفرقة حتى يسر الله لهذه الأمة من يجمع شتاتها، فجمعها المسلمون ولله الحمد، فمنها ما جمع على الأبواب كالصحيحين: «صحيح البخاري»، و«صحيح مسلم»، ومنها ما جمع على المسانيد مثل «مسند الإمام أحمد»، ومنها ما جمع على العلل، ومنها ما جمع على أشكال شتى.

فالأحاديث ولله الحمد حصرت، فيمكن لمن أراد أن يجتهد في حكم مسألة من مسائل الجهاد أن يرجع إليه من كتب الحديث بكل سهولة، فيرجع مثلاً إلى كتاب الجهاد في البخاري وفي مسلم والنسائي وابن ماجه فيدركها.

٢ ـ أن يعرف ما يتعلق بصحة الحديث وضعفه، كمعرفة الإسناد ورجاله، وغير ذلك.

ولولا أن الله يسَّر لأحاديث الرسول ﷺ من يجمع شتاتها، لكان الحصول عليها صعباً جدّاً، لكن من تيسير الله أن الله يسَّر هؤلاء العلماء جزاهم الله خيراً.

قوله: (**أن يعرف ما يتعلق بصحة الحديث**) يعني لا بد أولاً: من دلالة الحديث. وثانياً: لا بد من الصحة.

قوله: (**ما يتعلق بصحة الحديث وضعفه، كمعرفة الإسناد ورجاله وغير ذلك**) فإن لم يعرف ما يتعلق بصحة الحديث وضعفه فليس بمجتهد؛ لأنه ربما يحكم بحديث ضعيف، ويرد حديثاً صحيحاً، فلا بد أن يكون عنده إلمام بعلم الحديث ورجاله.

وعلم الحديث ورجاله أيضاً ـ ولله الحمد ـ محفوظ، فقد ألف العلماء في علم الحديث كعلم المصطلح، وألفوا في كتب الرجال ما لا يحصيه إلا الله، فضبطوا الأمر للمسلمين، وصار الناس يسهل عليهم أن يرجعوا لهذه الكتب فيعرفوا صحة الحديث من ضعفه.

فمثلاً: إذا مر عليك حديث بسنده، تستطيع أن تحكم عليه صحة أو ضعفاً، بالرجوع أولاً إلى الرجال هل هم ثقات أو لا، ثم هل أدرك بعضهم بعضاً أو كان بينهم انقطاع؛ لأنه ربما يكون الرواة ثقات، لكن بينهم انقطاع.

ثم لا بد من أن ننظر: هل خالف هؤلاء الثقات ثقات آخرون أو لا، فإذا خالفهم ثقات آخرون أرجح منهم صار حديث الثقات شاذّاً لا يحتج به.

٣ ـ أن يعرف الناسخ والمنسوخ، ومواقع الإجماع، حتى لا يحكم بمنسوخ أو مخالف للإجماع.

ثم بعد هذا ينظر إلى المروِيِّ ـ المتن ـ هل خالفه ما هو أرجح منه أو لا، فإن خالفه ما هو أرجح منه حكمنا بشذوذه ورده، وإن كان رجال إسناده ثقات.

والحاصل أنه لا بد أن يعرف المجتهد ما يتعلق باجتهاده من صحة الحديث وضعفه، ورجال الإسناد، وغير ذلك.

قوله: (أن يعرف الناسخ والمنسوخ) لا بد للمجتهد أن يعرف الناسخ من المنسوخ؛ لأنه إن لم يعرف فربما يحكم بمقتضى آية منسوخة أو بمقتضى حديث منسوخ، ويقع هذا كثيراً، فقد يمر على الإنسان حديث منسوخ، لا يعلم بنسخه فيحكم به، ومعلوم أن الحديث المنسوخ لا يجوز الحكم بمقتضاه؛ لأنه قد رفع حكمه.

قوله: (ومواقع الإجماع) لئلا يحكم بشيء يخالف الإجماع، ولهذا نرى بعض العلماء المحققين إذا رأوا قولاً ولم يطلعوا على مخالف، يعلقون القول به على عدم الإجماع.

فمثلاً: شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ ـ وهو من أوسع العلماء اطلاعاً على الخلاف ـ أحياناً يقول: هذا القول هو الحق إن كان أحد قال به، يعني: فإن لم يقل به قائل فهو مردود، لأن الإجماع يكون على خلافه، ومن ذلك قوله ـ رحمه الله ـ إن عدة المطلقة طلاقاً بائناً حيضة واحدة، لكنه قال: إن كان قد قيل به، يعني إن كان الإجماع على خلافه فإنه لا يقول به.

٤ ـ أن يعرف من الأدلة ما يختلف به الحكم، من تخصيص أو تقييد ....

قوله: (أن يعرف من الأدلة ما يختلف به الحكم من تخصيص) فهذا أيضاً لا بد منه، لأنه إن لم يكن يعرف، فربما يحكم بعموم دليل مع أن هناك ما يخصصه.

مثال ذلك: رجل قرأ الحديث: «**فيما سقت السماء العشر، وفيما سقي بالنضج نصف العشر**»[1]، ففي هذا الحديث عمومان: عموم في القدر، وعموم في الجنس، لأن قوله: «**فيما سقت السماء**» يعم القليل والكثير، ويعم كل جنس مما سقت السماء، فيأخذ بهذا الحديث ويقول: تجب الزكاة فيما خرج من الأرض من أيٍّ نوع كان، وبأي قدر كان.

وهذا خطأ، لأنه لا بد أن يعلم ما يتعلق به الحكم من التخصيص والتقييد، فنقول: هذان العمومان مخصصان بما يوسق ويكال، بدليل قول النبي ﷺ: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»[2]، فعلم أن المراد بما سقت السماء يعني: مما يوسق، ومما بلغ خمسة أوسق.

فلا بد للمجتهد أن يكون عنده علم بما يختلف به الحكم من النصوص.

قوله: (أو تقييد) يعني: تقييداً لمطلق، فالتخصيص وارد على العام، والتقييد وارد على المطلق، وقد عرفنا فيما سبق الفرق بين المطلق والعام.

---

(١) تقدم (ص٣٣).
(٢) تقدم (ص٣٣).

أو نحوه، حتى لا يحكم بما يخالف ذلك.

٥ ـ أن يعرف من اللغة وأصول الفقه ما يتعلق بدلالات الألفاظ، كالعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، ونحو ذلك؛ ليحكم بما تقتضيه تلك الدلالات.

٦ ـ أن يكون عنده قدرة يتمكن بها من استنباط الأحكام من أدلتها.

والاجتهاد قد يتجزأ، فيكون في باب واحد من أبواب العلم، أو في مسألة من مسائله.

فمثلاً: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] هذا مطلق، فإذا قيل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] فهذا تقييد.

قوله: (أو نحوه) أي مثل ما يرد على النصوص من الشرط والاستفهام وغير ذلك.

قوله: **(أن يعرف من اللغة وأصول الفقه ما يتعلق بدلالات الألفاظ)** لا بد للمجتهد أن يعرف دلالات الألفاظ، وأن من الألفاظ ما هو عام، ومنها ما هو خاص، ومنها المطلق، ومنها المقيد حتى يحكم بما تقتضيه هذه الدلالات.

فمثلاً: إذا كان لا يعرف العموم، يعني: لا يعرف صيغ العموم، فلا يعرف أن هذا اللفظ للعموم، وهذا اللفظ للخصوص؛ فإنه لا يمكن أن يكون استنباطه للأحكام صحيحاً، لأنه قد يجعل ما ليس عامّاً عامّاً، وقد يجعل ما ليس مطلقاً مطلقاً، وهو لا يدري.

....

وهذا الشرط قريب من الشرط الذي قبله.

وهذا الشرط في الحقيقة هو الثمرة، فقد يكون الإنسان عنده كل ما سبق من الشروط، لكن لا يستطيع أن يستنبط، بل هو مثل الببغاء، يقول ما يقوله غيره.

ويذكر أن بعض الطلبة كان عنده حفظ قوي، يحفظ كتاب الفروع لابن مفلح، أحد تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية، والفروع يسمى مكنسة المذهب؛ لأنه حاوٍ لكل مذهب الإمام أحمد، حتى الروايات والوجوه والاحتمالات والتخريجات فكلها موجودة فيه، وهو من أجمع ما يكون من الكتب.

فكان هذا الطالب يحفظ هذا المتن، لكنه لا يعرف أو يتمكن من أن يستنبط حكماً واحداً من هذا الكتاب، فكان أصحابه يخرجون به بدلاً من أن يذهبوا إلى المكتبة ليراجعوا؛ فكانوا يخرجون بهذا الكتاب، فإذا أشكلت عليهم مسألة، قالوا: ماذا قال صاحب الفروع في هذه المسألة؟ قال: والله لا أدري! لكن هذا في أي باب؟ قالوا: في الباب الفلاني. قال: استمعوا، ثم جعل يقرأ عليهم الكتاب، وهم الذين يستخرجون منه الفوائد، فأطلقوا عليه لقباً ـ من باب المزح معه ـ فسموه: حمار الفروع، لأنه يحمله ولا ينتفع به.

على كل حال لا بد أن يكون عند الإنسان ملكة يستطيع بها أن يستنبط الأحكام من الأدلة.

والناس في هذه المسألة يتباينون تبايناً عظيماً، فتجد بعض الناس يستنبط من الحديث الواحد عدة مسائل، وآخر لا يستنبط

....

منه إلا مسائل قليلة، أو لا يستنبط منه إلا المسألة التي هي ظاهر الكلام فقط، ولهذا ربما يوجد بعض الناس عنده علم قليل من الأحاديث مع كتاب الله ـ عزّ وجلّ ـ، لكن يستطيع أن يعرف من المسائل الشيء الكثير؛ لأنه يستنبط من الأدلة الشيء الكثير، فيهتم بفوائد الحديث، فيستنبط مثلاً مائة فائدة، ويأتي آخر يتكلم على فوائد الحديث فلا يجد عشر فوائد، فبينهما فرق مع أن الحفظ واحد، فكل منهما حفظ حديثاً واحداً، لكن أحدهما كان عنده قدرة على الاستنباط واستخراج الفوائد فيستفيد.

ولهذا أنا أحب من الطلبة أن يحرصوا على استنباط الفوائد من الآيات والأحاديث، ليحصلوا على خير كثير.

ومن خير ما رأيت في هذا الباب ما كتبه شيخنا[١] ـ رحمه الله ـ في الرسالة الصغيرة التي سماها: (فوائد مستنبطة من قصة يوسف)، وقصة يوسف سورة كاملة ذكرها الله ـ عزّ وجلّ ـ، وشيخنا ـ رحمه الله ـ استنبط من هذه السورة حِكَماً وأحكاماً كثيرة، فإذا قرأها الإنسان تبين له كيف اشتملت هذه الآيات أو هذه القصة على مسائل كثيرة، لم يتفطن لها كثير من الناس.

يعني: أن الإنسان قد يجتهد في مسألة معينة من مسائل العلم، أو في باب معين من أبواب العلم، ولكنه لا يكون مجتهداً في غير ذلك.

ومثاله: لو أن رجلاً أراد أن يحقق مسألة من المسائل،

---

(١) هو فضيلة الشيخ العلامة عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ) ـ رحمه الله ـ.

• ما يلزم المجتهد:

يلزم المجتهد أن يبذل جهده في معرفة الحق، ثم يحكم بما ظهر له، فإن أصاب فله أجران: أجر على اجتهاده، وأجر على ....

كالمسح على الخفين مثلاً، وصار يراجع كلام العلماء ويراجع الأدلة حتى وصل إلى حد يستطيع أن يرجح به الراجح من الأقوال، ويستطيع أن يُفنِّد الضعيف.

نقول: هذا مجتهد، لكن في باب من أبواب العلم، وإن كان في الأبواب الأخرى لا يستطيع الاجتهاد، لكن لا يضر، لأن الاجتهاد يتجزأ.

كذلك لو كان رجل له معرفة جيدة في علم الفرائض، فيستطيع أن يستنبط أحكام الفرائض من أدلتها، ولكنه في غير الفرائض لا يعرف، يجوز أن يكون مجتهداً فيها فقط.

فالاجتهاد إذن يتجزأ، سواء كان في باب من أبواب العلم، أو في مسألة في باب من أبواب العلم، ومن الناس من لا يستطيع أن يجتهد لا في باب ولا في مسألة.

قوله: (يلزم المجتهد أن يبذل جهده في معرفة الحق ثم يحكم بما ظهر له) والمقلد لا يصيبه أدنى تعب، فهو يسأل فلاناً أو يأخذ الكتاب الفلاني ويحكم بما فيه؛ لكن المجتهد يحتاج إلى بذل الجهد في معرفة الحق، وإذا بذل جهده وراجع الأدلة وراجع كلام العلماء، وتبين له الحق، وجب عليه أن يحكم به.

قوله: (فإن أصاب فله أجران: أجر على اجتهاده وأجر على

إصابة الحق، لأن في إصابة الحق إظهاراً له وعملاً به، وإن أخطأ فله أجر واحد، والخطأ مغفور له.

لقوله ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»(١).

إصابة الحق، لأن في إصابة الحق إظهاراً له وعملاً به، وإن أخطأ فله أجر واحد والخطأ مغفور له؛ لقوله ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»).

وهذا الكلام من المؤلف يدل على أن المجتهد مخطئ ومصيب، وليس كل مجتهد مصيباً، وهو كذلك، والدليل قوله: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**»، وهذا صريح في أن المجتهد وإن أخطأ فله أجر؛ لأنه تعب وحرص على إدراك الحق، ولم يوفق له، فيكون له أجر التعب، أما أجر الإصابة فهو محروم منه؛ لأنه لم يصب.

وأما إذا اجتهد فأصاب فإن له أجرين: الأجر الأول: التعب في الاجتهاد وطلب الأدلة، والأجر الثاني: إصابة الحق.

أما ثبوت الأجر على الوجه الأول فظاهر، لأن الإنسان عمل وتعب فهو مكتسب، وقد قال الله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

لكن حصول الأجر على الوجه الثاني ـ وهو إصابة الحق ـ فيه شيء من الإشكال، ولكن هذا الإشكال يتبين بأن نقول: إن مجرد إصابة الحق فيها أجر؛ لأن إصابة الحق إظهار له، ثم إن

---

(١) تقدم (ص٢٨).

وإن لم يظهر له الحكم وجب عليه التوقف، وجاز التقليد حينئذ للضرورة.

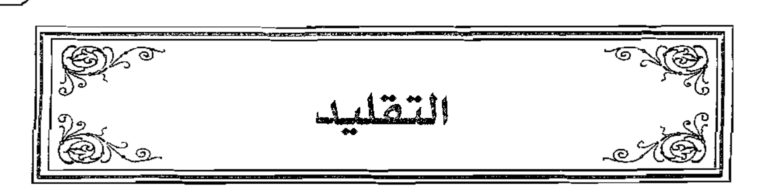
الغالب أنه لم يصب إلا لزيادة تحريه واجتهاده، فيكون اجتهاد المصيب في الغالب أكثر من اجتهاد المخطئ، ولهذا صار له أجران.

قوله: (وإن لم يظهر له الحكم وجب عليه التوقف، وجاز التقليد حينئذ للضرورة) إذا اجتهد المجتهد، ونظر في الأدلة، وفي أقوال العلماء، ولكن لم يتبين له الحكم؛ وجب عليه أن يتوقف، فلا يحكم باجتهاد.

وفي هذه الحال يجوز أن يقلد للضرورة، لأن الله قال في المحرمات: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣].

هكذا أيضاً المجتهد، إذا لم يستطع أن يتوصل إلى الحق فيما يرى، فإنه يجب عليه أن يتوقف، وحينئذ يقلد للضرورة؛ لقول الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس



التقليد

• **تعريفه:**

التقليد لغة: وضع الشيء في العنق محيطاً به كالقلادة.

واصطلاحاً: اتباع من ليس قوله حجة.

فخرج بقولنا: (من ليس قوله حجة) اتباع النبي ﷺ، واتباع أهل الإجماع، واتباع الصحابي إذا قلنا: إن قوله حجة؛ ....

قوله: (التقليد لغة: وضع الشيء في العنق محيطاً به كالقلادة) يقال: قلد فلان فلاناً، يعني: وضع في عنقه قلادة.

قوله: (واصطلاحاً: اتباع من ليس قوله حجة) وهذا هو معنى قول بعضهم: «الأخذ بقول من ليس قوله حجة»، وما ذكرناه أعم، لأن قول القائل: «الأخذ بقول من ليس قوله حجة» يُخرِج الفعل؛ لكن إذا قلنا: (اتباع من ليس قوله حجة) شمل القول والفعل.

قوله: (فخرج بقولنا: (من ليس قوله حجة) اتباع النبي ﷺ واتباع أهل الإجماع، واتباع الصحابي إذا قلنا: إن قوله حجة) اتباع الرسول ﷺ لا يسمى تقليداً، ولكن قد يقال: قلَّد الرسول، على سبيل التوسع، وذلك لأن قول النبي ﷺ حجة.

والأخذ بما أجمع العلماء عليه لا يسمى أيضاً تقليداً، لأن الإجماع نفسه حجة، فاتباع الإجماع ليس تقليداً.

فلا يسمى اتباع شيء من ذلك تقليداً، لأنه اتباع للحجة؛ لكن قد يسمى تقليداً على وجه المجاز والتوسع.

● **مواضع التقليد:**

يكون التقليد في موضعين:

الأول: أن يكون المقلد عاميّاً لا يستطيع معرفة الحكم بنفسه، ففرضه التقليد؛ لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

ويقلد أفضل من يجده علماً وورعاً، ....

واتباع قول الصحابي، لا يسمى تقليداً، وإن كان الصحابي ليس رسولاً، بل هو بشر يخطئ كثيراً؛ لكن ذهب كثير من أهل العلم إلى أن قول الصحابي حجة، لأن الصحابي أقرب إلى إصابة الصواب من غيره، ولهذا قال المؤلف: (إذا قلنا: إن قوله حجة).

قوله: (يكون التقليد) يشمل التقليد الواجب والتقليد الجائز.

قوله: (يكون التقليد في موضعين: الأول: أن يكون المقلد عاميّاً) فإذا كان عاميّاً لا يستطيع معرفة الحكم بنفسه، فالواجب عليه أن يقلد، لأن الله قال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [النحل: ٤٣]، ولم يؤمر بسؤالهم إلا للأخذ بأقوالهم، وإلا فما الفائدة من سؤال أهل الذكر إذا كنا لا نعمل بما قالوا.

قوله: (ويقلد أفضل من يجده علماً وورعاً) وقد سبق هذا،

فإن تساوى عنده اثنان خُيِّر بينهما.

الثاني: أن يقع للمجتهد حادثة تقتضي الفورية ولا يتمكن من النظر فيها، فيجوز له التقليد حينئذ.

وذكرنا أنه على سبيل الاستحباب، لا على سبيل الوجوب.

قوله: (فإن تساوى عنده اثنان خُيِّر بينهما) مثاله: عامي سمع شخصاً يقرر ويقول: إن في الحلي زكاةً، وسمع الآخر يقرر ويقول: إن الحليَّ ليس فيه زكاةٌ، فهنا صار عنده رأيان، فنقول: يخيَّر، لكن ينبغي أن يقلد من كان أقرب إلى الصواب لعلمه وورعه.

قوله: (الثاني: أن يقع للمجتهد حادثة تقتضي الفورية ولا يتمكن من النظر فيها فيجوز له التقليد حينئذ) أحياناً تنزل بالشخص نازلة ـ يعني: حادثة من الحوادث ـ وهو أهل للاجتهاد، لكن لا يتسع الوقت للاجتهاد، فلا يتمكن من مراجعة الكتب والأدلة، والنظر في أقوال أهل العلم، فحينئذ يكون فرضه التقليد.

مثلاً: نحن إذا عجزنا أن نعرف حكم المسألة وأعيانا ذلك، فإننا غالباً نقلد شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ، لأن قوله أقرب إلى الصواب من غيره.

ولنا أن نقلد آخر، لأن قول شيخ الإسلام أو غيره من أهل العلم ـ وإن كان أقرب إلى الصواب ـ لكنه ليس صواباً قطعيّاً، لاحتمال الخطأ في حقه، ولهذا نقول: إن القول الراجح أنه لا يجب تقليد الأفضل مع وجود المفضول.

فبعض العلماء يقول: إذا كانت المسألة من أصول الدين

واشترط بعضهم لجواز التقليد ألا تكون المسألة من أصول الدين التي يجب اعتقادها، لأن العقائد يجب الجزم فيها، والتقليد إنما يفيد الظن فقط.

كقضية الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وصفات الله، وغير ذلك؛ فإنها لا يجوز فيها التقليد، لأن هذه الأمور يجب فيها الجزم، والتقليد يفيد الظن، فلا نأخذ بما يفيد الظن في أمر يجب فيه الجزم.

قوله: (واشترط بعضهم) أي: بعض العلماء.

قوله: (التي يجب اعتقادها) يعني: من الأمور العقدية.

وحجتهم في ذلك: أن العقائد يجب الجزم فيها، والتقليد إنما يفيد الظن فقط، وإذا كانت عقيدة فلا بد أن تعلمها من دليلها.

فمثلاً: العامي إذا قال: أنا أصف الله بأنه ينزل إلى السماء الدنيا، فلا بد أن يعلم الدليل، فلا يمكن أن يعتقد أنه ينزل إلى السماء الدنيا إلا إذا علم الدليل، أما أن يكون قد سمع هذا من فلان أو فلان من العلماء فإن هذا لا يكفي، لأن المسائل العقدية يشترط فيها الجزم، والتقليد لا يفيد إلا الظن، والتقليد يجوز فيه الخطأ، فلا يكفي فيه، وإلى هذا أشار السفاريني بقوله:

وكل ما يطلب فيه الجزم فمنع تقليد بذاك حتم
لأنه لا يكتفى بالظنِّ لذي الحجى في قول أهل الفنِّ

ولكن القول الثاني أنه يجوز التقليد حتى في العقائد، ولهذا قال السفاريني:

وقيل يكفي الجزم إجماعاً بما يُطلب فيه عند بعض العلما

والراجح أن ذلك ليس بشرط؛ لعموم قوله تعالى: ﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

والآية في سياق إثبات الرسالة، وهو من أصول الدين، ولأن العامي لا يتمكن من معرفة الحق بأدلته، فإذا تعذر عليه معرفة الحق بنفسه لم يبق إلا التقليد

بما يطلب فيه، يعني: يطلب فيه الجزم، وقال: إن العوام مؤمنون بناء على هذا القول:

فالجازمون من عوام البشر فمُسلِمون عند أهل الأثر

قوله: (والراجح أن ذلك ليس بشرط) يعني: لا يشترط لجواز التقليد أن لا تكون المسألة من أصول الدين، بل يجوز التقليد حتى في أصول الدين.

واستدل للراجح بقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧﴾﴾ [الأنبياء: ٧].

يا ليتنا ذكرناها في المتن: **(والآية في سياق إثبات الرسالة، وهي من أصول الدين، فإذا كان الله تعالى قد أحالنا على أهل العلم في إثبات الرسالة ـ وهي من أصول الدين ـ فإن سؤال من لا يعلم لأهل العلم يقتضي تقليدهم)**.

قوله: (ولأن العامي لا يتمكن من معرفة الحق بأدلته) والعامي لا يتمكن، لكن يؤمن، فما سمعه آمن به، أما أن يحقق ذلك من أدلته ويجتهد، فهذا لا يمكن.

قوله: (فإذا تعذر عليه معرفة الحق بنفسه، لم يبقَ إلا التقليد

لقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

• أنواع التقليد:

التقليد نوعان: عام، وخاص.

١ ـ فالعام: أن يلتزم مذهباً معيناً يأخذ برخصه وعزائمه في جميع أمور دينه.

لقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]) فصار الدليل للقول الراجح:

ـ أن الله تعالى أجاز التقليد في إثبات الرسالة، وهي من أصول الدين العقدية.

ـ أن العوام لا يمكنهم إدراك هذه المسألة بالأدلة، فيكفي في هذا التقليد، لقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

قوله: (أن يلتزم مذهباً معيناً يأخذ برخصه وعزائمه في جميع أمور دينه) يعني مثلاً: يكون الإنسان حنبليّاً، فيلتزم بهذا المذهب، ويأخذ برخصه وعزائمه. والعزائم: الواجبات والمحرمات، والرخص ما سوى ذلك.

فيقول مثلاً: أنا حنبلي، سأتبع المذهب الحنبلي في كل شيء، والثاني يقول: أنا حنفي، سأتبع المذهب الحنفي في كل شيء، والثالث يقول: أنا شافعي، سأتبع المذهب الشافعي في كل شيء، والرابع يقول: أنا مالكي، سأتبع المذهب المالكي في كل شيء، والخامس يقول: أنا ظاهري، سأتبع مذهب داود في كل شيء، والسادس يقول: أنا سفياني، سأتبع مذهب سفيان الثوري في كل شيء. والسابع يقول: أنا أوزاعي.. وهكذا.

وقد اختلف العلماء فيه:

فمنهم من حكى وجوبه، لتعذر الاجتهاد في المتأخرين.

فهذا يسمى تقليداً عامّاً، وهو أن يقلد الإنسان هذا المذهب، ولا ينظر للمذاهب الأخرى، ولا يلتفت إليها، فإذا كان حنبليّاً وقيل له: مذهب الشافعي كذا وكذا لقوله تعالى كذا، أو لقول النبي ﷺ كذا، قال: أنا مذهبي حنبلي، آخذ بما في كتب الحنابلة، ولا ألتفت إلى من سواهم.

قوله: **(وقد اختلف العلماء فيه: فمنهم من حكى وجوبه، لتعذر الاجتهاد في المتأخرين)** فقد اختلف العلماء في هذه المسألة اختلاف تباين:

فبعض العلماء قال: يجب أن يقلد الإنسان تقليداً عامّاً، فيأخذ بمذهب من المذاهب ويلتزمه، لأن الاجتهاد في الأزمنة المتأخرة متعذر.

ولا شك أن هذا القول من أبطل الباطل، لأن هذا يستلزم أن تكون دلالات الكتاب والسنة الآن مقفلة، فالكتاب والسنة للأمم السابقة، أما المتأخرون فقد أقفل عنهم باب الاستدلال، مع أن الكتاب والسنة هدى وبيان للناس منذ بعثة الرسول ﷺ ونزول هذا الهدى إلى قيام الساعة، يقول الرسول ﷺ: «**وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به: كتاب الله**»[1].

---

(١) رواه مسلم: كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، حديث رقم (١٢١٨).

ومنهم من حكى تحريمه، لما فيه من الالتزام المطلق لاتباع غير النبي ﷺ.

والحقيقة أن بعض أهل العلم يقول قولاً، لو تصور لوازم هذا القول لعلم أنه من أبطل الباطل.

فالذين قالوا: إن الاجتهاد انتهى، ولم يبقَ إلا التقليد، لا شك أنهم مجتهدون، لكن لو تصوَّروا ما يلزم على قولهم هذا لرأوا أنه قول باطل، لأن اللازم الباطل يدل على بطلان الملزوم؛ فهذا القول قول ضعيف، بل قول باطل!

قوله: (ومنهم من حكى تحريمه) فقالوا: يحرم عليك أن تقلد تقليداً عامّاً فتقول: أنا حنبلي، أو تقول: أنا شافعي، أو مالكي، أو حنفي؛ لأنك لو قلت هذا لالتزمت التزاماً مطلقاً باتباع غير الرسول ﷺ، وجعلت رسولك من قلدت، فلو كنت حنبليّاً فرسولك الإمام أحمد، والشافعي رسوله محمد بن إدريس، والمالكي رسوله مالك بن أنس، والحنفي رسوله أبو حنيفة النعمان، وهكذا.

فاتباع غير الرسول ﷺ هو التزام اتباع غير الرسول ﷺ في كل ما قال.

ولا شك أن هذا التعليل أقوى من الأول، أقوى من قول الذين قالوا: باب الاجتهاد أقفل وانتهى، وليس هناك غير التقليد.

فنحن **نقول**: يحرم أن تقلد تقليداً عامّاً، فتأخذ برخص المذهب وعزائمه، ولا تعلم شيئاً عما سواه، لأن هذا مقتضاه أنك أثبتَّ رسولاً سوى محمد ﷺ، فهذا القول المختار هاهنا أقرب بكثير من الأول.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن في القول بالوجوب طاعة غير النبي ﷺ في كل أمره ونهيه، وهو خلاف الإجماع، وجوازه فيه ما فيه[١].

قوله: (وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن في القول بالوجوب) أي: وجوب التقليد والتزام مذهب معين.

قوله: **(إن في القول بالوجوب طاعة غير النبي ﷺ في كل أمره ونهيه)** رحم الله شيخ الإسلام فهو يقول: القول بالتزام مذهب معين يأخذ برخصه وعزائمه وأن الاجتهاد ممنوع، هذا القول فيه طاعة غير النبي ﷺ في كل أمره ونهيه، تقول للمقلد: قال النبي ﷺ كذا، فيقول: ونَصُّ الإمام في الأم كذا وكذا، ونص الإمام في مسائل أبي داود كذا وكذا، ونص الإمام في المدونة كذا وكذا.. وهكذا؛ فهذا جعل غير الرسول بمنزلة الرسول.

قوله: **(وهو خلاف الإجماع)** يعني أن القول بوجوب طاعة غير النبي ﷺ في كل أمره ونهيه، خلاف الإجماع، بل الإجماع على خلافه، وأنه لا يجوز طاعة غير النبي ﷺ في كل أمره ونهيه، بل المدار كله على أمر النبي ﷺ ونهيه.

قوله: **(وجوازه فيه ما فيه)** كأن شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ توقف في جواز هذا الشيء، فضلاً عن وجوبه. وكلام شيخ الإسلام عليه نور دائماً.

---

(١) الفتاوى الكبرى (٤/ ٦٢٥).

وقال: من التزم مذهباً معيناً، ثم فعل خلافه من غير تقليد لعالم آخر أفتاه، ولا استدلال بدليل يقتضي خلاف ذلك، ولا عذر شرعي يقتضي حل ما فعله؛

قوله: (من التزم مذهباً معيناً، ثم فعل خلافه من غير تقليد لعالم آخر أفتاه) المنتسب إلى مذهب معين يعتقد أن هذا المذهب أحق المذاهب بالاتباع، وأسعدها بالدليل، فهو كما لو استفتى عالماً يعتقد أن ما يفتي به هو الحق، فإذا خالفه لتقليد عالم أفتاه وظن أنه أصوب، فهو مصيب.

فلو أن رجلاً حنبليّاً سمع رجلاً شافعيّاً يقرر خلاف مذهب الحنابلة، لكنه يأتي بدليل، فاتبع هذا العالم، فهذا أصاب.

قوله: (ولا استدل بدليل يقتضي خلاف ذلك) فإن وجد دليل يقتضي خلاف مذهبه الذي هو عليه، فخالف المذهب لأجل الدليل، فهذا مصيب بلا شك، وليس بملوم، بل هو محمود على فعله.

قوله: (ولا عذر شرعي يقتضي حل ما فعله) فإذا خالف المذهب لعذر شرعي يقتضي خلافه، كان ذلك جائزاً، كرجل يقلد المذهب الحنبلي في وجوب الصلاة مع الجماعة في المساجد، ثم طرأ عليه عذر يقتضي جواز تخلفه عن الجماعة، فخالفهم لعذر شرعي، فنقول: أصبت ولست بمخطئ.

فتبين من كلام شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ أنه إذا خالف مذهبه لتقليد عالم آخر، أو لاستدلال بدليل، أو لعذر شرعي، فهو محسن وليس مسيئاً.

وإلّا فهو متبع لهواه، فاعل للمحرم بغير عذر شرعي، وهذا منكر.

وأما إذا تبين له ما يوجب رجحان قول على قول، إما بالأدلة المفصلة إن كان يعرفها ويفهمها، وإما بأن يرى أحد الرجلين أعلم بتلك المسألة من الآخر، وهو أتقى لله فيما يقوله، فيرجع عن قول إلى قول لمثل هذا؛ فهذا يجوز بل يجب، وقد نص الإمام أحمد على ذلك.

قوله: (وإلّا فهو متبع لهواه، فاعل للمحرم بغير عذر شرعي، وهذا منكر) كما يوجد في بعض الناس ممن يتتبع الرخص، فينظر إلى الأهون ويتبعه.

فإن أكل لحم إبل في ليلة شاتية باردة، فقيل له: توضأ، قال: أن أختار مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك، لأنهم لا يوجبون الوضوء.

وإن أكل لحم إبل في الصيف، فقيل له: توضأ. قال: نعم، أنا أتوضأ لأني على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وهو الوضوء من لحم الإبل!

فيصير هذا الرجل حينئذ متبعاً للهوى، فليحذر الإنسان من هذا الشيء.

قوله: (وأما إذا تبين له ما يوجب رجحان قول على قول، إما بالأدلة المفصلة إن كان يعرفها ويفهمها، وإما بأن يرى أحد الرجلين أعلم بتلك المسألة من الآخر، وهو اتقى لله فيما يقوله...) إلى آخر كلامه. فصار خروجه عن المذهب الذي التزمه إذا كان بمقتضى

٢ ـ والخاص: أن يأخذ بقول معين في قضية معينة، فهذا جائز إذا عجز عن معرفة الحق بالاجتهاد، سواء عجز عجزاً حقيقيّاً، ....

الدليل، سواء كان هو نفسه يعرف الأدلة على سبيل التفصيل، أو سمعها من عالم يثق به، فإن خروجه عن الالتزام الأول إلى ما يقتضيه الدليل خروج شرعي جائز، بل هو واجب، لأن الواجب على الإنسان اتباع ما قام الدليل عليه.

وإذا عرضت الدليل على شخص، وكان مذهب إمامه على خلاف مقتضى الدليل، قال: أين أنت من الإمام أحمد؟

أقول: أنا من الإمام أحمد على فرق بمنزلة الثرى من الثريا، والثريا أعلى بلا شك، ولكن الإمام أحمد إما أن يكون بلغه هذا الدليل أو لم يبلغه، فإن قلت: إنه بلغه وخالفه، فأنت الآن أول من طعن على الإمام أحمد، وإذا كان الإمام أحمد مطعوناً فيه حرم عليك أن تقلده وتجعله إماماً لك في الدين.

وإن لم يبلغه فهو معذور، ولكن أنت حين بلغك لست بمعذور.

وحينئذ يلقم حجراً.

قوله: (٢ ـ والخاص: أن يأخذ بقول معين في قضية معينة) مثل أن أقلد الإمام أحمد في مسألة لم يتبين لي دليلها، كأن تقع حادثة من العلم وصار الوقت ضيقاً، ولا يمكنني أن أطلب المسألة بدليلها، فقلدت الإمام أحمد في هذه المسألة المعينة.

قوله: (فهذا جائز إذا عجز عن معرفة الحق بالاجتهاد، سواء عجز عجزاً حقيقياً) بأن نظر في الأدلة وراجع، ونظر في

أو استطاع ذلك مع المشقة العظيمة.

● **فتوى المقلد:**

قال الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وأهل الذكر هم أهل العلم، والمقلد ليس من أهل العلم المتبوعين، وإنما هو تابع لغيره.

كلام أهل العلم وحقق، ولكن عجز أن يصل إلى علم مبني على دليل.

قوله: (**أو استطاع ذلك مع المشقة العظيمة**) (**استطاع ذلك**) يعني: معرفة الحق بالاجتهاد مع مشقة شديدة، فهنا له أن يقلد، لأنه في ضرورة.

وكثير من الناس يبحث عن دليل المسألة فلا يجد، ويعجز، وكثير من الناس يبحث ولكن يشق عليه مشقة شديدة، فيجد مثلاً أن الدليل حديث فيه ما فيه، فيذهب ينظر في كتب الرجال وفي كتب الحديث، ويناقش، ففيه تعب؛ فحينئذ يجوز له أن يقلد فيما يتعلق بفعل نفسه.

قوله: (**قال الله تعالى:** ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]) يعني: أهل العلم، ولم يقل: اسألوا المقلد.

قوله: (**وأهل الذكر هم أهل العلم، والمقلد ليس من أهل العلم المتبوعين، وإنما هو تابع لغيره**) المقلد ليس من أهل العلم المتبوعين الذين يرجع إليهم ويسألون، وإنما هو تابع لغيره، وقد قال من قال في ذم التقليد:

لا فرق بين مقلد وبهيمة   تنقاد بين جنادل ودعاثر

قال أبو عمر بن عبد البر وغيره: أجمع الناس على أن المقلد ليس معدوداً من أهل العلم، وأن العلم معرفة الحق بدليله.

قال ابن القيم: ....

فالبهيمة إذا أمسكت زمامها انقادت لك، سواء جررتها على حصى أو شوك أو رمل.

ولهذا أحياناً تلقي سؤالاً على بعض الطلبة، فيوحي إليه من بجنبه بالجواب، فيقلده في جوابه، ويكون الجواب خطأ، ولهذا فأنا أنهى دائماً عن التقليد في مثل هذه المسائل.

إذن: المقلد ليس أهلاً للفتوى، ولا يحل استفتاؤه، لأنه ليس من أهل العلم، إلا عند الضرورة، فالضرورة لها أحكام، يعني: لو لم نجد في البلد إلا هذا العالم المقلد، فهو خير من كوننا نتعبد بجهل.

قوله: (قال أبو عمر بن عبد البر وغيره: أجمع الناس على أن المقلد ليس معدوداً من أهل العلم، وأن العلم معرفة الحق بدليله) والمقلد لا يعرف الحق بدليله، فكما أن العامي يسأل العالم، فكذلك المقلد يقلد إمامه، ولذلك فالمقلد ليس بعالم.

قوله: (قال ابن القيم) قاله ابن القيم في كتابه «إعلام الموقعين» وهذا الكتاب كتاب عظيم لا سيما للقضاة، من أحسن ما ألف في بابه، ومن أحسن ما كتب ابن القيم ـ رحمه الله ـ، يقع في ثلاثة مجلدات، وهذا الكتاب يعتبر شرحاً لحديث عمر بن الخطاب الذي كتبه إلى أبي موسى الأشعري في القضاء، وقد ذكر

وهذا كما قال أبو عمر، فإن الناس لا يختلفون في أن العلم هو المعرفة الحاصلة عن الدليل، وأما بدون الدليل فإنما هو تقليد.

ثم حكى ابن القيم بعد ذلك في جواز الفتوى بالتقليد ثلاثة أقوال:

أحدها: لا تجوز الفتوى بالتقليد، لأنه ليس بعلم، والفتوى بغير علم حرام، ....

فيه ـ رحمه الله ـ قواعد كثيرة في الإفتاء، وذكر فتاوى رسول الله ﷺ.

قوله: (**وهذا كما قال أبو عمر، فإن الناس لا يختلفون في أن العلم هو المعرفة الحاصلة عن الدليل، وأما بدون الدليل فإنما هو تقليد**) وليس بعلم، كما يسأل العامي العالم فيخبره بالحكم، قال ابن القيم في النونية:

العلم معرفة الهدى بدليله   ما ذاك والتقليد يستويان

ولكن هذا لا يعني التقليل من قدر الأئمة رحمهم الله، فالأئمة لهم قدرهم، لأنهم اجتهدوا وتعبوا في العلم والفقه، لكن العيب ليس فيهم، العيب فيمن قلَّدهم مع إمكان اجتهاده، أما هم فلا يعابون، ويجب أن تحترم آراؤهم، وأن يعتذر لمن خالف الصواب منهم، لا أن تجعل مخالفته للصواب ناقوساً يدق عليه، وتنشر معايبه أو أخطاؤه، فهذا حرام ولا يجوز.

قوله: (أحدها: لا تجوز الفتوى بالتقليد، لأنه ليس بعلم، والفتوى بغير علم حرام) لقول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ

وهذا قول أكثر الأصحاب، وجمهور الشافعية.

الثاني: أن ذلك جائز فيما يتعلق بنفسه، ولا يجوز أن يقلد فيما يفتي به غيره.

الثالث: أن ذلك جائز عند الحاجة ....

مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ [الأعراف]. وعلى هذا فنقول للمقلد، وإن كان قد حفظ «زاد المستقنع»، أو «نيل المآرب»، أو «دليل الطالب»، أو غير ذلك؛ نقول له: لا يجوز لك أن تفتي لأنك مقلد، والمقلد يفتي بلا علم، والفتوى بلا علم حرام.

قوله: **(وهذا قول أكثر الأصحاب وجمهور الشافعية)** يعني بالأصحاب الحنابلة، لأن ابن القيم ـ رحمه الله ـ من الحنابلة، فإذا قال قائل: «الأصحاب» وهو من أتباع مذهب معين، فيعني بالأصحاب: علماء ذلك المذهب.

قوله: **(الثاني: أن ذلك جائز فيما يتعلق بنفسه، ولا يجوز أن يقلد فيما يفتي به غيره)** يعني: أن المقلد يجوز أن يعمل برأي من قلده في نفسه، لكن لا يفتي به غيره، وهذا ليس بصحيح، لأن ما جاز لنفسك جاز لغيرك، والعكس بالعكس.

لكن **نقول**: إن المقلد إذا تبع المقلَّد فليست متابعته فتوى لنفسه، ولكنه تقليد لهذا الشخص، فهو لا يعتبر نفسه مفتياً أو تابعاً بعلم، وإنما يعتبر نفسه مقلداً.

قوله: **(الثالث: أن ذلك جائز عند الحاجة)** يعني: فتوى المقلد جائزة عند الحاجة.

وعدم العالم المجتهد، وهو أصح الأقوال، وعليه العمل.

انتهى كلامه[١] - رحمه الله -.

وبه يتم ما أردنا كتابته في هذه المذكرة الوجيزة، نسأل الله أن يلهمنا الرشد في القول والعمل، وأن يكلل أعمالنا بالنجاح، إنه جواد كريم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله.

قوله: (وعدم العالم المجتهد، وهو أصح الأقوال، وعليه العمل) فيجوز أن نستفتي المقلد إذا لم نجد غيره، لأن فتوى المقلد خير من الجهل بلا شك، لأن المقلد أدنى ما فيه أن ينقل كلام إمام مجتهد، ونقل كلام المجتهد واعتماده خير من الجهل، وهذا هو أصح الأقوال والله تعالى أعلم.

وبهذا انتهى الكلام على هذا الكتاب المختصر، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.



(١) إعلام الموقعين (١/٧).

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المراجع
كما ورد محرراً في المتن

١ ـ **القاموس المحيط**: الفيروزأبادي.

٢ ـ **الكوكب المنير شرح مختصر التحرير**: الفتوحي.

٣ ـ **منهاج الأصول وشرحه**: البيضاوي له المتن، والشارح مجهول لنا.

٤ ـ **شرح جمع الجوامع وحاشيته**: الشرح للمحلي، والحاشية للبناني.

٥ ـ **روضة الناظر وشرحها**: الأصل للموفق، والشرح لعبد القادر بن بدران.

٦ ـ **حصول المأمول من علم الأصول**: محمد صديق.

٧ ـ **المدخل إلى مذهب أحمد بن حنبل**: عبد القادر بن بدران.

٨ ـ **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**: الشوكاني.

٩ ـ **فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**: الجامع عبد الرحمن بن قاسم.

١٠ ـ **المسودة في أصول الفقه**: شيخ الإسلام ابن تيمية وأبوه وجده.

١١ ـ **زاد المعاد**: ابن القيم.

١٢ ـ **إعلام الموقعين**: ابن القيم.

❖ ❖ ❖

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

«أسئلة على الكتاب كما ورد محرراً في المتن»

أصول الفقه

١ ـ عرِّف أصول الفقه باعتبار مفردَيْه، وبين معنى الفقه لغة واصطلاحاً مع محترزات التعريف.

٢ ـ عرِّف أصول الفقه باعتبار كونه لقباً لهذا الفن المعين، واشرح التعريف.

٣ ـ ما فائدة أصول الفقه، ومن أول من جمعه كفن مستقل؟

الأحكام

٤ ـ عرِّف الأحكام لغة واصطلاحاً واشرح التعريف.

- ما هي الأحكام التكليفية؟
- عرِّف كلًّا منها مبيناً محترزات التعريف.
- ما هي الأحكام الوضعية؟
- عرف كلًّا منها مع التمثيل.
- وما حكم فعل الفاسد من العبادات والعقود والشروط، وما الدليل؟
- ما هي المواضع التي يفرق فيها بين الفاسد والباطل؟

العلم

٥ ـ ما هو العلم ومثِّل له؟ واذكر محترزات التعريف.

- اذكر الفرق بين الجهل البسيط والجهل المركب ومثِّل بمثال يتضح به ذلك.

- ما هو الظن وما الفرق بينه وبين الشك والوهم؟

- اذكر أقسام العلم ممثلاً لكل قسم.

الكلام

٦ ـ عرِّف الكلام لغة واصطلاحاً، وبيِّن أقل ما يتألف منه مع التمثيل. ما هي الكلمة، وإلى كم تنقسم؟

- ما أنواع الاسم مع التمثيل؟

- عرِّف الفعل واذكر أقسامه مع التمثيل.

- اذكر ما تعرفه من معاني الحروف الآتية مع التمثيل: الواو، الفاء، اللام الجارة، على.

أقسام الكلام

٧ ـ عرِّف الخبر والإنشاء.

- اذكر أقسام الخبر من حيث المخبر به مع التمثيل، قد يكون الكلام خبراً إنشاءً باعتبارين، وقد يكون خبراً بمعنى الإنشاء وبالعكس، مثِّل لكل من هذا بمثال واشرحه.

الحقيقة والمجاز

٨ ـ اذكر أقسام الكلام من حيث الاستعمال معرفاً كل قسم مع بيان محترزات التعريف.

- إلى كم قسم تنقسم الحقيقة؟

- وما الفائدة من معرفة تلك الأقسام؟

- ما شرط حمل اللفظ على مجازه وما شرط استعمال اللفظ في مجازه؟

٩ ـ ما الفرق بين المجاز المرسل والمجاز العقلي؟ ومثِّل بمثال يوضح الفرق.

- لماذا ذكرت الحقيقة والمجاز في أصول الفقه؟

الأمر

١٠ ـ عرِّف الأمر وبيِّن محترزات التعريف.

- ما صيغ الأمر ومثِّل لها وهل يستفاد طلب الفعل بدونها؟

- وما الذي تقتضيه صيغة الأمر عند الإطلاق؟ واذكر الدليل مبيناً وجه الدلالة.

- وهل يخرج عن ذلك؟ بيِّن ما تقول بالدليل!

١١ ـ إذا توقف فعل المأمور على شيء، فما حكم ذلك الشيء، ومثِّل.

النهي

١٢ ـ عرّف النهي وبيّن محترزات التعريف، وهل يستفاد النهي بغير صيغته؟ وبماذا؟ وما الذي تقتضيه صيغة النهي؟

١٣ ـ اذكر قاعدة المذهب في المنهي عنه، هل يخرج النهي عن التحريم؟ ومثِّل!

من يدخل في الأمر والنهي ومن لا يدخل

١٤ ـ من هو المكلف؟ وهل الكافر مكلف، وإذا فعل المأمور به فهل يصح منه؟ وما الدليل؟

- وهل يقضي ما فاته حال كفره؟ وما الدليل؟

موانع التكليف

١٥ ـ ما هي موانع التكليف؟ وما الدليل عليها؟

- هل موانع التكليف تسري إلى حق المخلوقين؟

العام

١٦ ـ عرِّف العام لغة واصطلاحاً. وبيّن محترزات التعريف، وما هي صيغ العموم؟ ومثل لها! هل المعرّف بأل يقتضي العموم أو في ذلك تفصيل؟ بيِّن ذلك مع التمثيل.

- ما حكم العمل بالعام وإذا ورد على سبب خاص فهل يخصص به أو يؤخذ بعمومه؟ بين ذلك، ومثِّل!

الخاص

١٧ ـ عرّف الخاص لغة واصطلاحاً ومثِّل له، ما هو التخصيص وما أنواع دليله؟

- ما هو الاستثناء؟ واذكر ما تعرفه من شروطه مع ذكر الخلاف والترجيح بالدليل.

- وما المراد بالشرط الذي يقع به التخصيص؟ ما هي الصفة المخصصة؟ ومثل لها.

١٨ ـ ما هي المخصصات المنفصلة وما حجة من لا يرى التخصيص بالعقل والحس؟ هل يخص الكتاب بالسنة وبالعكس؟ ومثّل! هات مثالين أحدهما في تخصيص الكتاب بالإجماع، والثاني في تخصيص السنة بالقياس.

المطلق والمقيد

١٩ ـ ما هو المطلق وما محترزاته؟ عرف المقيد! وإذا ورد نصان مطلق ومقيد فماذا نعمل؟ ومثِّل لما تقول!

المجمل والمبين

٢٠ ـ عرف المجمل لغة واصطلاحاً مع التمثيل.

- ما هو المبين وبماذا يحصل البيان؟ ومثل.

الظاهر والمؤوّل

٢١ ـ ما هو الظاهر لغة واصطلاحاً ومحترزاته؟

- ما حكم العمل بالظاهر؟
- ما هو المؤوَّل؟
- كم أقسام التأويل؟ ومثل!

النسخ

٢٢ ـ عرِّف النسخ لغة واصطلاحاً وبيِّن محترزات التعريف، وما الذي يمتنع نسخه؟ وعلِّل لما تقول! ما شروط النسخ؟

٢٣ ـ اذكر أقسام النسخ باعتبار النص المنسوخ وباعتبار الناسخ مع التمثيل لكل قسم، ما هي حكمة النسخ؟

- وما دليل جوازه عقلاً ووقوعه شرعاً؟

الأخبار

٢٤ ـ عرِّف الخبر لغة واصطلاحاً.

- اذكر أنواع فعل النبي ﷺ مبيناً حكم كل نوع مع التمثيل، ما حكم تقريره ﷺ؟

- وإذا وقع في عهده شيء لم يعلم به؛ فما حكمه وما الدليل؟

٢٥ ـ اذكر أقسام الخبر باعتبار من يضاف إليه وباعتبار طرقه ومن هو الصحابي وهل قوله حجة؟

- هل أخبار الآحاد حجة؟

- ما المراد بتحمل الحديث وأدائه وما صيغ الأداء وما هي الإجازة؟

الإجماع

٢٦ ـ عرِّف الإجماع لغة واصطلاحاً واذكر محترزات التعريف.

- هل الإجماع حجة؟

- وما الدليل؟

- ما أنواع الإجماع؟

- وما هو الإجماع الذي يكفر مخالفه؟

- ما القول الراجح في إمكان الإجماع الظني؟

- اذكر ما تعرفه من شروط الإجماع وهل يشترط انقراض العصر وما الدليل؟

القياس

٢٧ ـ عرِّف القياس لغة واصطلاحاً مع شرح التعريف.

- ما هي أركان القياس؟

- هل القياس دليل شرعي وما الدليل؟

٢٨ ـ ما هي شروط القياس؟ ومثل لكل قياس فاسد لفوات شرط منها.

- اذكر أقسام القياس ممثلاً لكل قسم.

- عرِّف كلًّا من قياس الشبه وقياس العكس ومثل لهما.

التعارض

٢٩ ـ ما هو التعارض وما أقسامه وكم حالة لكل قسم؟ ومثل.

الترتيب بين الأدلة

٣٠ ـ إذا تعارضت الأدلة فما الحكم؟

- وما الذي يرجح من نص الكتاب والسنة ومن الإجماع ومن القياس؟

المفتي والمستفتي

٣١ ـ من هو المفتي؟ ومن هو المستفتي؟ ما هي شروط جواز الفتوى وشروط وجوبها؟ اذكر ما تعرفه من ذلك.

- ما الذي يلزم المستفتي وما الذي ينبغي له؟

الاجتهاد

٣٢ ـ عرف الاجتهاد لغة واصطلاحاً، ومن هو المجتهد؟

- واذكر ما تعرفه من شروط الاجتهاد. وهل يتجزأ؟

- وما حكم خطأ المجتهد؟

التقليد

٣٣ ـ عرف التقليد لغة واصطلاحاً، وما مواضع التقليد؟ وهل يشترط لجواز التقليد أن تكون المسألة من الفروع ولماذا؟ وما هو القول الراجح في ذلك، وما دليل رجحانه؟

٣٤ ـ اذكر أنواع التقليد وحكم كل نوع، وهل المقلد عالم وما حكم فتواه؟



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

«الفهرس الموضوعي الإجمالي كما ورد محرراً في المتن»

الموضوعات — الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الفهرس التفصيلي للموضوعات والفوائد

الموضوع	الصفحة
«وإذا ورد العام على سبب خاص وجب العمل بعمومه»	٢٧٥
الشريعة عامة لجميع الخلق منذ بعث الرسول ﷺ إلى أن تقوم الساعة	٢٧٥
(العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)	٢٧٥
تخصيص العام بما يشبه حال السبب الذي ورد من أجله	٢٧٦
آيات الظهار حكمها عام	٢٧٦
ـ مثال ما دلّ الدليل على تخصيصه	٢٧٦
ـ نأخذ بعموم في الأشخاص دون الأحوال، فيتقيد بالحال التي ورد من أجلها لا بالشخص الذي ورد من أجله	٢٧٧
شرح لسبب الحديث: «ليس من البر الصيام في السفر»	٢٧٨
ذكر الشيخ لفائدة جليلة نقلها من ابن دقيق العيد	٢٧٩
عموم يشمل الأحوال والأشخاص، وعموم يشمل الأشخاص دون الأحوال	٢٧٩
الخاص:	٢٨١
تعريفه:	٢٨١
شرح لأصل كلمة «اصطلاح»	٢٨١
سؤال وجوابه: هل قولنا: (اصطلاحاً) مرادف لقولنا: (شرعاً)؟	٢٨١
الخاص اصطلاحاً وشرح للتعريف مع التمثيل	٢٨٢
التخصيص لغة	٢٨٣
التخصيص اصطلاحاً	٢٨٣
أمثلة على التخصيص لغة واصطلاحاً	٢٨٣
أمثلة أخرى توجيه الشيخ لهذه الأمثلة	٢٨٤
قاعدة مهمة جدًّا تنفع في كثير من الأشياء	٢٨٤
إذا ذكر بعض أفراد العام في الحكم وخص	٢٨٤
شرح الشيخ ـ رحمه الله ـ لقوله في «المتن»: «والمخصِّص ـ بكسر الصاد ـ فاعل التخصيص، وهو الشارع، ويطلق على الدليل الذي حصل به التخصيص»	٢٨٥
يطلق المخصص على معنيين	٢٨٥
١ ـ على الشارع	٢٨٥
٢ ـ على الدليل الذي حصل به التخصيص	٢٨٥

(١) ذكر الشيخ هناك الفرق بين المطلق والعام باختصار، وقد سبق أن الشيخ شرح الفرق بينهما بشيء من الإسهاب.

الموضوع	الصفحة

(١) انظر (ص٤٩٢ وما بعدها).

(١) انظر (ص٦١٤ ـ ٦١٧).

رَفَعُ

عبد الرَّحمن النَّجدي

أسكنه الله الفردوس



رفع

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس